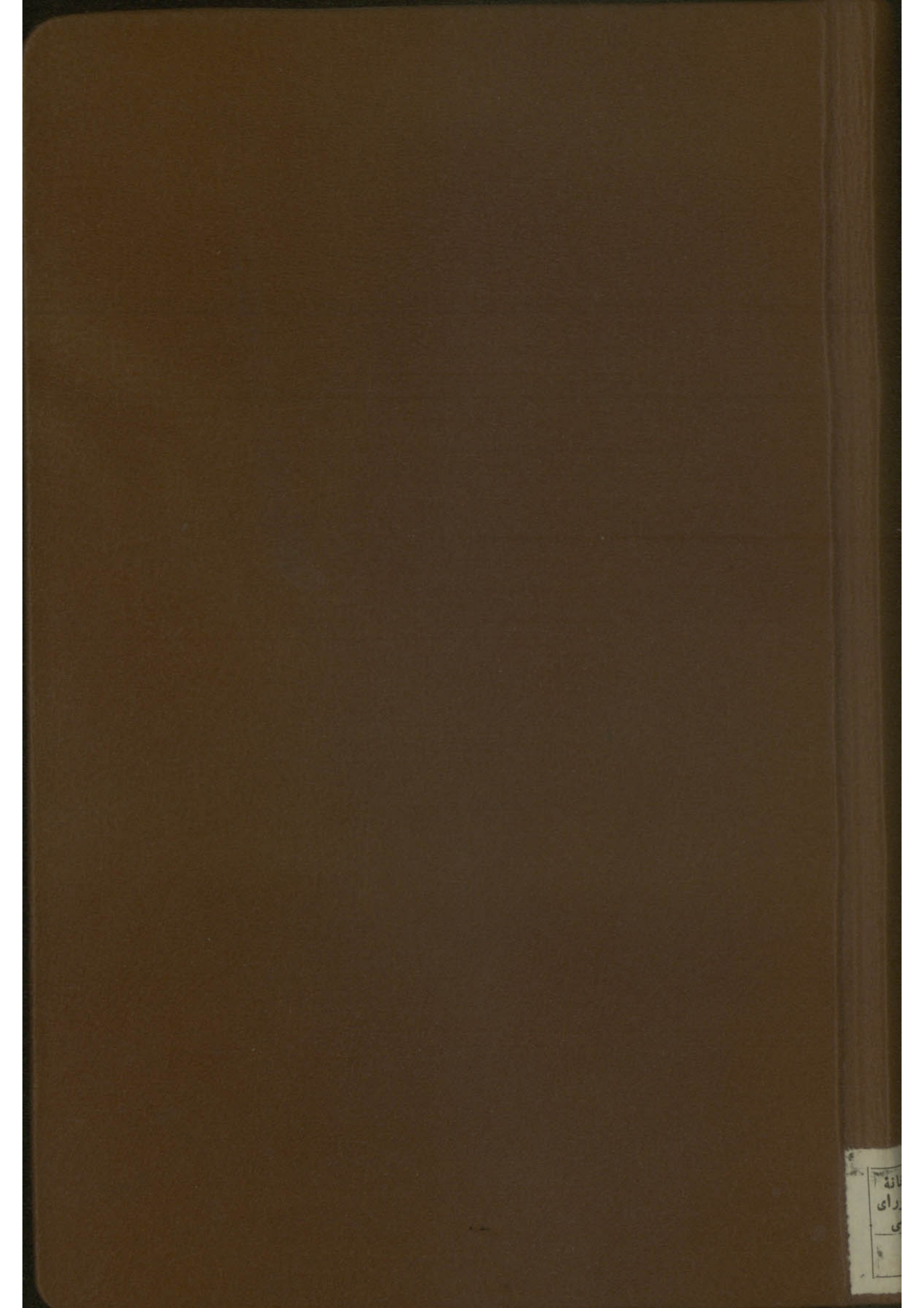
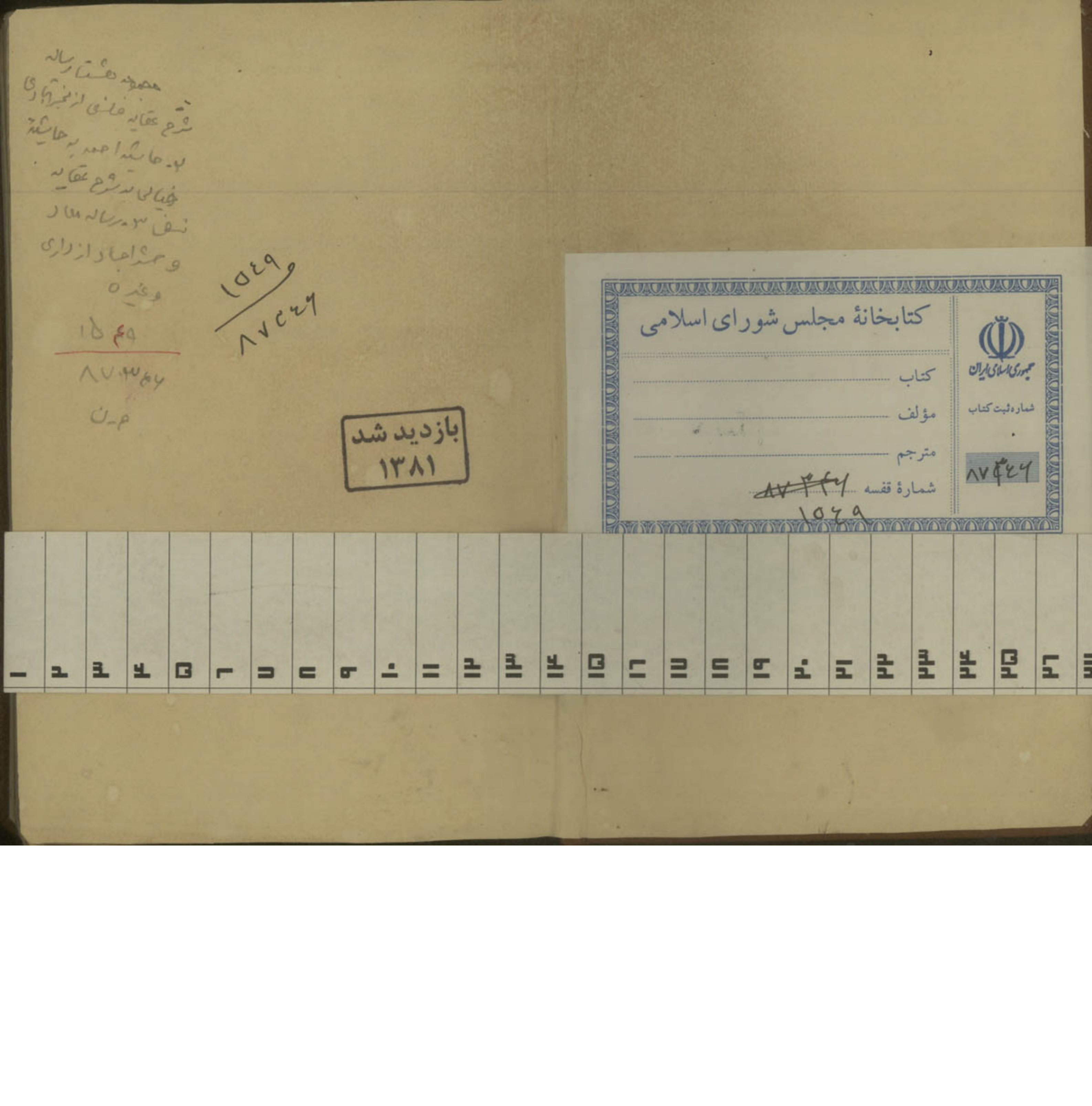
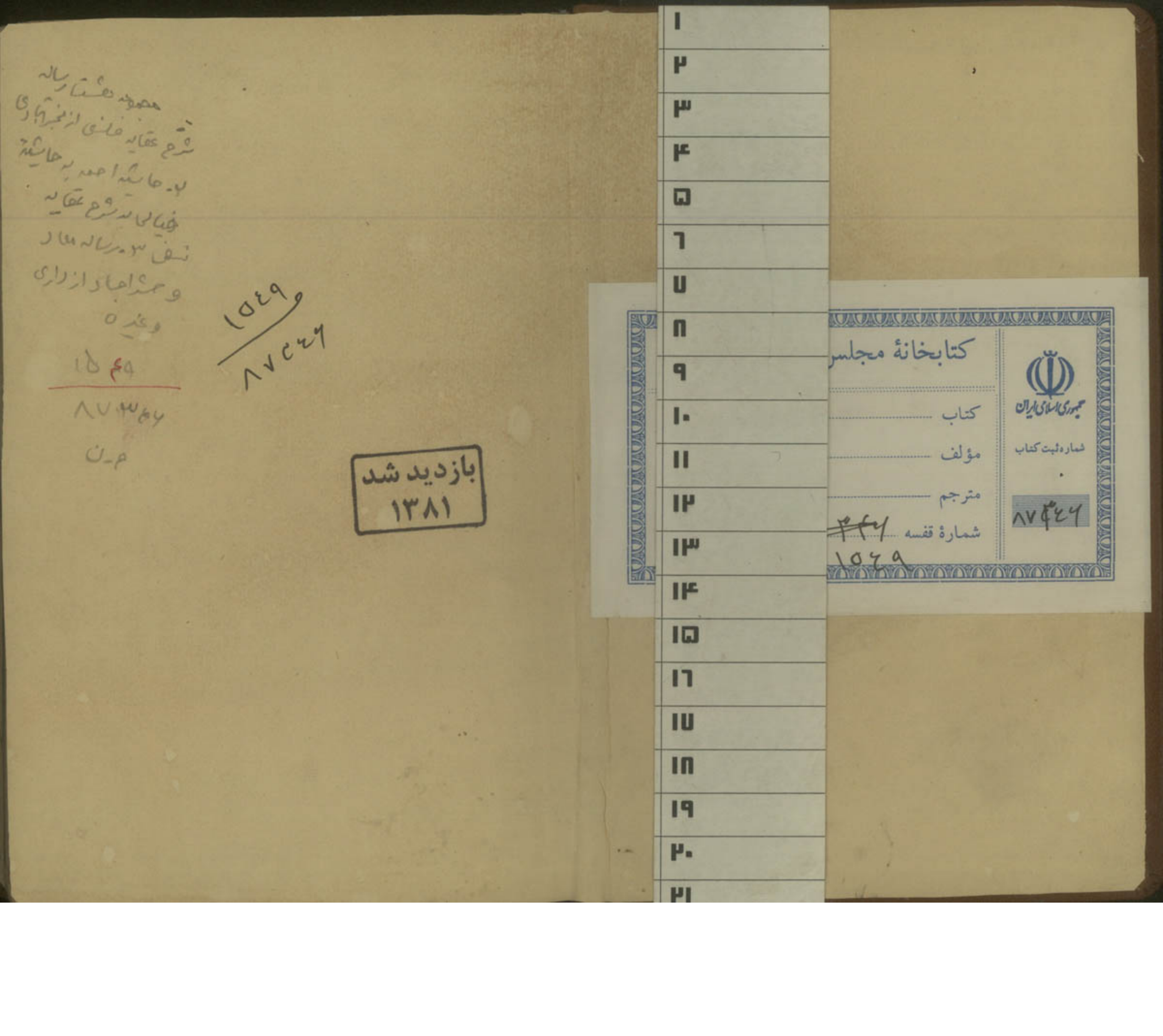
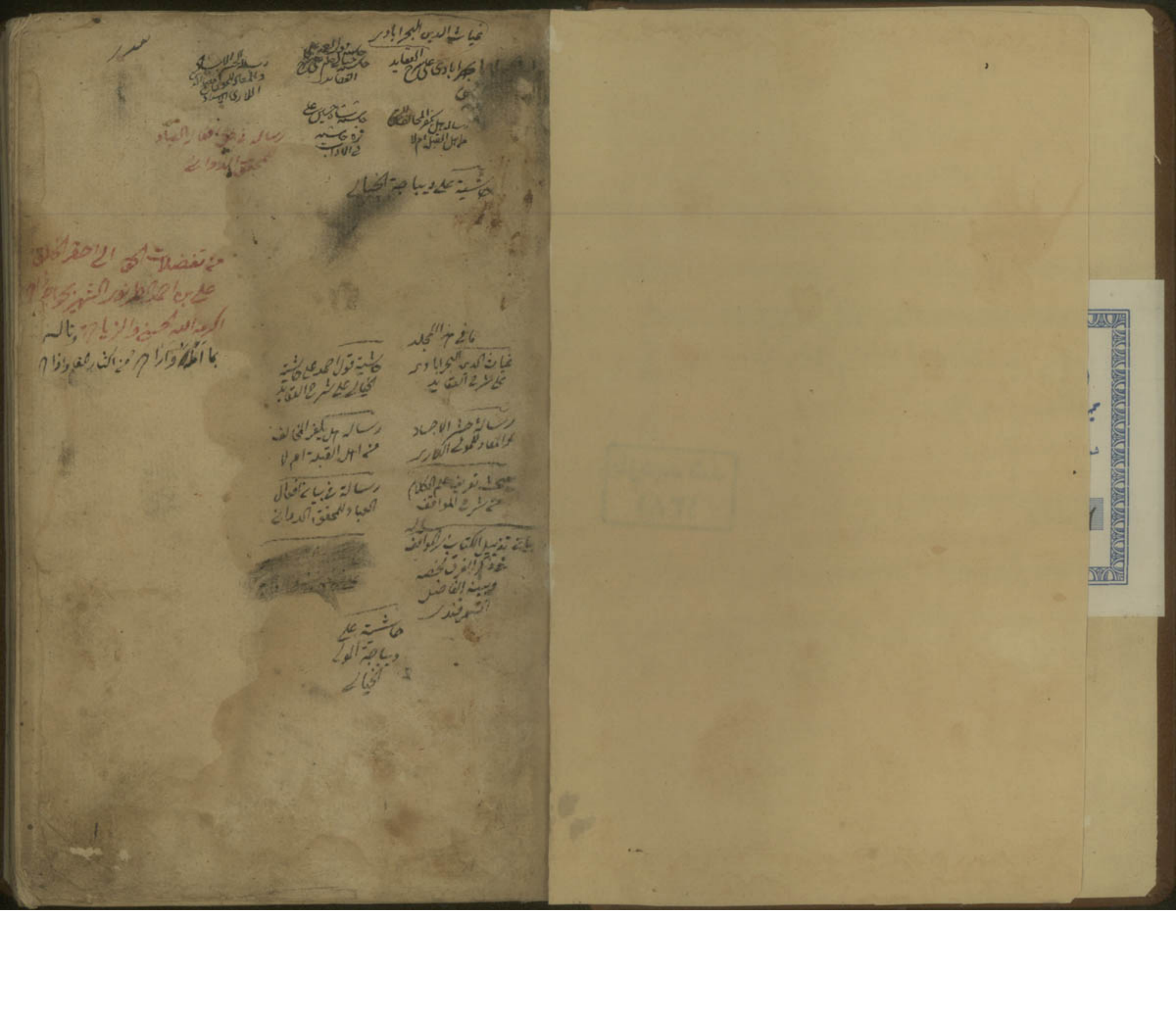



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه
شمارهٔ ثبت کتاب
بازدید شد
۱۳۸۱


بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانهٔ مجلس
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۸۷۴۴۶
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه
۱۵۴۹

مجموعه هشت رساله
شرح عقاید نسفی از تفتازانی
۲- حاشیه احمدیه بر حاشیه
خیالی بر شرح عقاید
نسفی ۳- رساله معاد
و حشر اجساد از رازی
و غیره



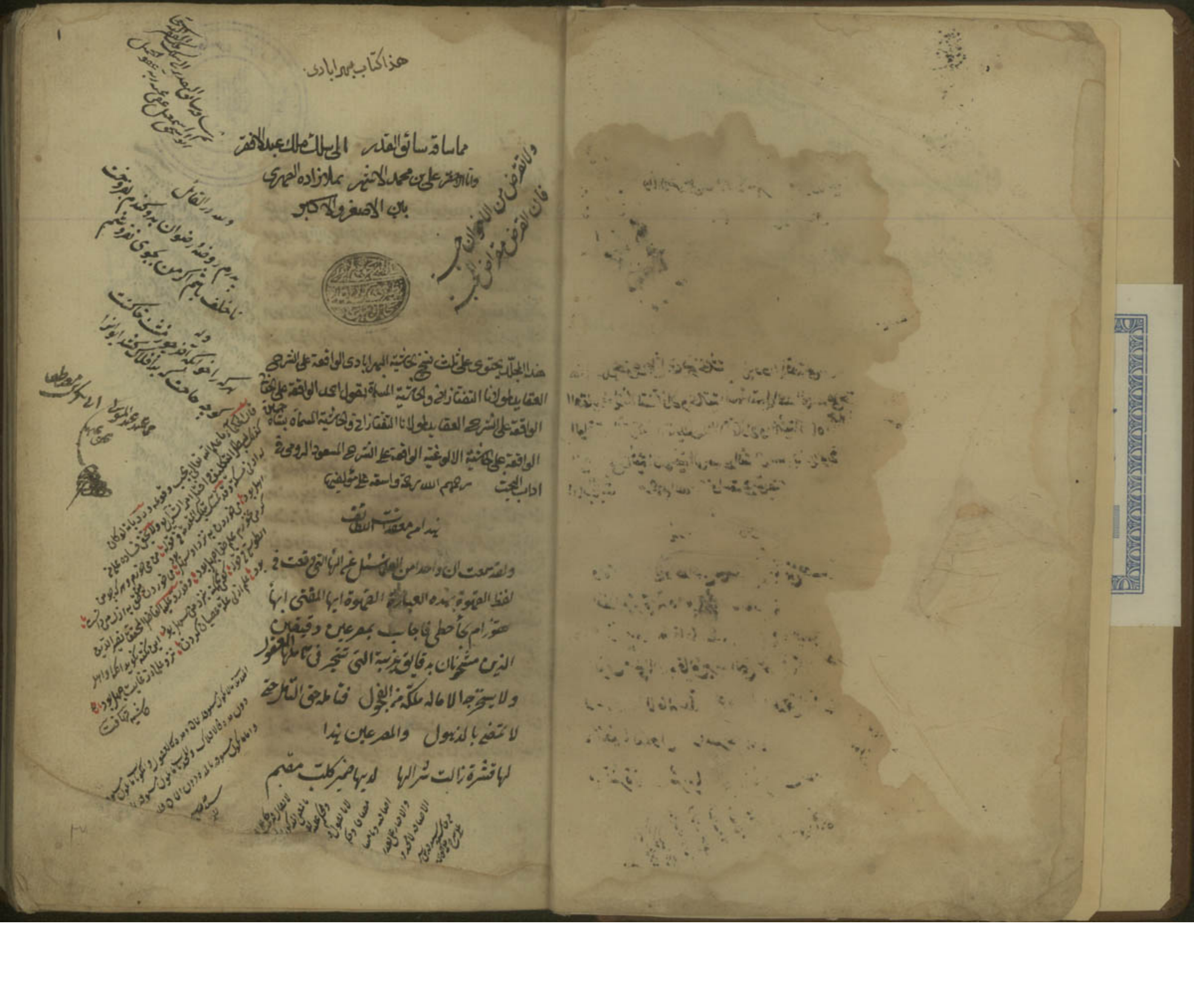
غياث الدين البحرابادي
حاشية على ديباجة الخيالي
ما في هذا المجلد
غياث الدين البحرابادي على شرح العقائد
حاشية قول احمد على حاشية الخيالي على شرح العقائد
رسالة في حشر الاجساد
بحث تعريف علم الكلام من شرح المواقف
رسالة في بيان افعال العباد للمحقق الدواني
حاشية على ديباجة المولى الخيالي



حاشيه على شرح العقايد
وحاشيه على الخيالى قول احمد
وحاشيه في علم الكلام
وحاشيه على ديباجه الخيالى

ازقلم علاء ابتياع شما

فهرست ما في الكتاب



هذا كتاب مير ابادي

مما ساقه سائق القدر الى سلك ملك عبد الافقر
وانا الافقر علي بن محمد الاشهر بملازاده الحصاري
بان الاصغر والاكبر

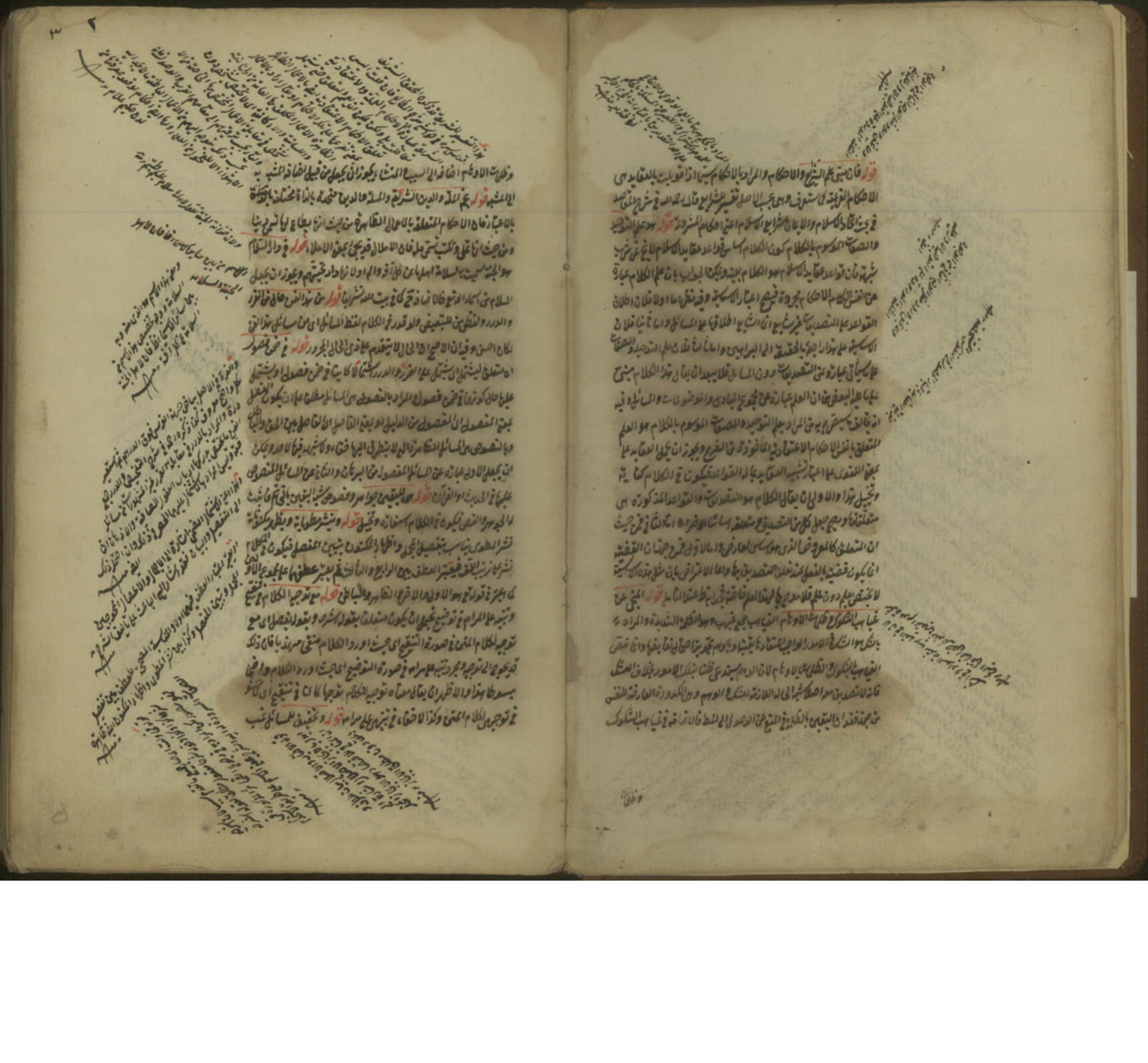
هذا المجلد يحتوي على ثلث نسخ حاشية الميرابادي الواقعة على الشرح
العقايد لمولانا التفتازاني والحاشية المسماة بقول احمد الواقعة على الحاشية
الواقعة على الشرح العقايد لمولانا التفتازاني والحاشية المسماة بشاه حسين
الواقعة على الحاشية الالوغية الواقعة على الشرح المسعود الرومية في
اداب البحث رحمهم الله رحمة واسعة على مؤلفيها

ولقد سمعت ان واحدا من الاعلى سئل عن الرها التي وقعت في
لفظ القهوة بهذه العبارة القهوة ايها المفتي اهي
حلال ام حرام فاجاب بمصرعين دقيقين
الذين متحيران بدقايق غريبة التي تتحير في تاملها العقول
ولا يتحير الا اهل ملكة من الفحول فقال في التاريخ
لا تحفي بالذهول والمصرعين هذا
لها قشرة زالت سر الرها لديها ضمير كلب مقيم



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفق من شاء من خلقه على معرفة ذاته وصفاته [بصفاته] واصطفى من ارتضاه من عباده
لتبليغ رسالاته والصلوة على من ختم صحيفة النبوة بوجوده وتمم بيان الكرامة [illegible]
وجوده وعلى آل البررة الكرام والصحابة خيرة العظام اما بعد فان شرح العقائد
المنسوب الى الشيخ [illegible] بالتحقيق وختم رسالة السالكين بالتوفيق وسيد
باب التحرير بالتنقيح وطول بساط التقرير بالتوضيح امام الافاضل واستاد الاواخر كاشف
الرموز ومظهر السرائر [illegible] المعقول والمنقول [illegible] افكار الفحول المختفي
بانوار الفيض الرباني سعد الحق والدين مسعود بن عمر التفتازاني اعلى الله درجته في اعلى عليين
[illegible]



تقريرا اي عقيب تقريرها يعني اقرارا اولا مسائل الكتاب على ما ذكرت فيه ثم اعتقدها على ما ينبغي
قوله وتدقيق للدلائل اثر تحريرها يعني اخرا ولا دلائل المسائل على ما ذكرتها في كلام
القوم ثم ادقق فيها ولو ذكر التحرير مع المسائل والتدقيق مع الدلائل لكان اولى كما لا
يخفى قوله وتفسير للمقاصد بعد تمهيدها اي تمهيد حاله دخلي في تفسيرها وتدقيق هو علماء الدلائل
من المسائل وتحقيقها عبارة عن جعلها محققة مثبتة بالدليل والبرهان وتفسيرها عن
ازالة ما كان فيها من الخفاء بالبيان قوله طاويا كشح المقال عن تطويل الشرح
والكشح ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف طوى فلان عني كشحه اذا قطعك كذا في الصحاح
في الكلام استعارة بالكناية وتخييل وترشيح قوله واعلم ان الاحكام الشرعية اعلم
انه رحمه الله اراد قبل الشروع في المقصد ان يميز العلم المشروع فيه عما عداه ليكون طالبه على بصيرة
المختص به لتحصيل البصيرة في شروعه ثم نبه وجه تسميته باسمه ليزداد بصيرة في طلبه ثم يشير الى جملة
ما وقع فيه من الخلاف لتمييز التمييز وتكميل البصيرة ثم يرغب في تحصيل بيان جهات
شرفه ثم يعقب جميع ذلك مع شرفه يبتني عليه سابق الكلام ويتحقق بما ذكر من المقام وطال فتكلف
العلماء في هذا العلم وتعليمه وتعلمه فذهب بعض المتقدمين من المجتهدين الى انه مكروه او حرام و
طائفة من المتأخرين الى انه فرض عين او فرض كفاية والاقوى ما تمسك به الفريق الاول في
اثبات مطلوبهم انه لولا ملكة قوية للصحابة والتابعين وكيفيتها وقد وقع منهم الاهتمام
بالمباحثة البسيطة كما ان المتنبي نحو اختلافها اراد ان يشير ولا … فيه مما استدلوا به اذ مع وجود
ذلك يتصور من اخذ الشرع النبوي في هذا العلم حتى يليق اليه ما يميز عنده تمييزا موجبا
لبصيرة في الشروع وما يفيد الاغتنام بتحصيله من بيان جهات شرفه فقدم هذا الكلام
الذي حاصله ان الاحكام المنسوبة الى الشرع مطابقة للواقع او غير مطابقة له قسمان احدهما
اعتقادية هي معلومات هذا العلم والثاني عملية هي معلومات علم الفقه الذي بها خلاف في وجوب
الاشتغال به وتمييز العلم المطالب لما يتميز معلوماته عن وجه بعض ليعرف بالتبيين العلم الآخر
الذي وجب الاشتغال به وتوطئة لما يعرف به المقصود من الوقوع الخ الى قوله وقد كانت
الاوائل الخ … الاشارة الى تفنن … ما ذكرتم من الدليل جار في الفقه

ايضا

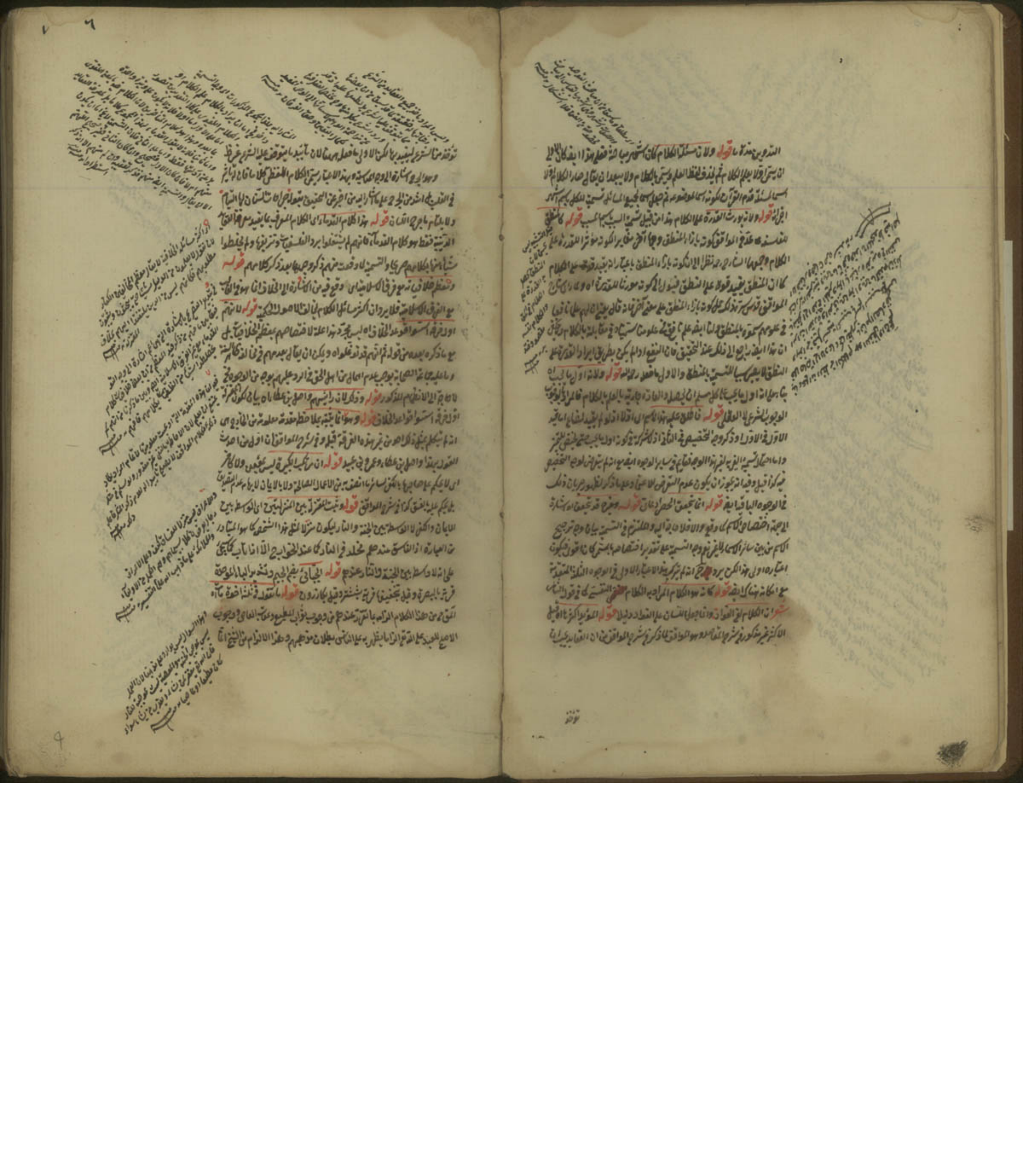
ايضا وقد تخلف الحكم عنه واما الثاني فهو بيان جهة عدم اشتغال الاوائل بما اشتغل به الاواخر
من تدوين العلم فتدبر والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة او لا وقوعها يعني ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة والمراد بنسبتها الى الشرع اخذه منه فان النسبة به وان كانت اعم
من هذا لكن ما الان مراده هنا في هذا المقام ذلك كما وقع بالتصريح في الكتب المعتبرة
والمراد بالشرع هو ما اخذ تلك الاحكام من الادلة السمعية التي هي الكتاب والاجماع والقياس
وهي القول بان اخذ جميعها من الشرع وان بعضها قد ثبت بالدليل العقلي يعني انه قد ورد
دليل شرعي على كونها فافهم قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل اي بنفسها على ان يكون
كلمة من تبعيضية … المتعلق بالافادة … في الاحكام الشرعية لا تجوز
الا بجانبها وقد صرح … في شرح الكشاف … وتعلق بالمباء
المشتاة من فعل … فرعية وعملية والمراد من تعلقها بكيفية
العمل ان يكون المتعلق الاصلي منها العمل قوله وتسمى فرعية وعملية والاحكام هنا ايضا
كما صرح به في شرح المواقف والشارح لم يذكر هذا في شرح المقاصد بل هو المفهوم مما يأتي
في كلامه انه قد يطلق عليها الاحكام مطلقا اي من غير التقييد بالفعلية قوله ومنها ما
يتعلق بالاعتقاد يعني ان يكون المتعلق الاصلي منها الاعتقاد فان قلت ههنا احكام اخر
… عن مسائل الاصول … لم يتعرض لها ههنا وتعرض لها فيما بعد قلت انها غير شرعية
بالمعنى المذكور هو الاخذ من الشرع فانها مأخوذة من كلام البلغاء والعقل لا من الشرع
بعضها ان مبادئها المقصد تحته الكتاب والسنة والاجماع الا ان هذه الامور موضوع هذا
العلم والموضوع لا يمكن ان يكون بينا المسئلة واما الشرع الى علم الاصول فيما بعد فستعرف
وجهه هناك قوله وتسمى اصلية واعتقادية وعليه ايضا على ما ذكره في شرح المواقف
لكن كلامه في شرح المقاصد يدل على ما في هذا الشرح قوله على انها لا تستفاد الا من جهة
الشرع بخلاف الاحكام المتعلقة بالاعتقاد فانها وان كانت ايضا مأخوذة من الشرع
كما سبقت الاشارة اليه الا ان منها ما يجب ان يثبت بمجرد العقل لتوقف الشرع عليه كمسئلة
الاختيار مثلا وهذا اشارة الى وجه تسمية الجزء الاول كما ان قوله وكما سبق التزم عند اطلاق

الاحكام الآدابية اشارة الى وجه تسميته بالفقه الاكبر ووجه انه فلما يطلق مطلقة على ما يقابلها
من الاحكام الاعتقادية لمزيد اهتمام تمييزه فاذا طرح لفظ الاحكام تبادر منه الفرعية
الى الفهم قوله لما كان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده اه اعلم ان الكلام ههنا في
كلام القدماء كما سيقرّ به وموضوعه ذات الله ثم فقط فالبحث فيه لا يكون الا عن
ذاته وصفاته مطلق وما يرجع الى الصفات الفعلية له عند التحقيق من النبوة والسمعيات
فالظاهر ان يحمل الصفات في الشرح على الصفات الموجودة له عند اهل السنة ليصح القول
بكون علم التوحيد والصفات اشرف المقاصد الكلامية ثم لو لم يعتبر رجوع مباحث
النبوة والسمعيات الى مباحث الصفات بناء على انهم افردوها عنها لما حكمهم عليه من تحقيق
يصح ذلك ايضا لكنه خلاف التحقيق كما يرشدك اليه كلام المحقق الشريف في اوائل حواشي
شرح التجريد وكلام الفاضل الاصفهاني في شرح الطوالع في بيان الموضوع فان قلت
اليس اثبات وجود الصانع اشرف الجميع قلت هو من مبادي هذا العلم لا من مسائله
لان بيان انيته موضوع العلم ان كانت محتاجة الى البيان انما هو علم اخر اعلى منه هذا
والاولى ان يحمل علم التوحيد والصفات على ما يتعلق باثبات وجود الصانع الواجب
وثبوت الصفات الموجودة له وذلك لان المقصد الاعلى في هذا الفن اثبات وجود الصانع
الواجب بلا اشتباه واما عدم انيته موضوع العلم ففيه كلام اوردناه رحمه الله في شرح المقاصد
قوله لصفاء عقائدهم صفاء كاملا لا يشوبه كدورة شبهة وصفاء اصلا والمراد بالعقائد
البواطن اطلاق للحال على المحل اي لصفاء بواطنهم وعدم خروجهم عن الكدورات الناشئة
من اتباع الهوى قوله ببركة صحبة النبي عليه السلام ناظر الى النفي وكذا قوله وقرب
العهد بزمانه فانه ناظر الى التابعين ولما كانت الحضرة النبوية عليه افضل التحية
الكمل كانت صحبته الاخيار بركة تحبب اصفى عقائدهم من التابعين وهم ببركة
صحبتهم كذلك بالنسبة الى من بعدهم واما اتفقا وقرب العهد بزمانه عليه السلام
صفاء العقيدة بالدليل فليس مما يثبت بالعقل قوله وقلة الوقائع والاختلافات
ولهذا استغناء لهم عن تدوين العلم الشاملة اي الكلام قوله وتمكنهم من المراجعة الى

الثقات

الى الثقات المعتمدين في حل الشبه والمشكلات اما الصحابة فالى شيوخهم وهم الخلفاء
الراشدون وغيرهم ممن امتازوا فيما بينهم بكمال الرأي في الامور الدينية والدنيوية
وحسن الحفظ والضبط فيما سمعوا من الحضرة النبوية عليه السلام سيما علي كرم الله
وجهه اذ قد نقل بان الخلفاء الثلاث حضورها عنه رضي الله تعالى عنهم كثيرا ما رجعوا اليه
في الوقائع المشكلة واما التابعون فالى الصحابة اي انهم وجدوا فيهم كالمجتهدين
بانهم اقتدوا بهم اهتدوا بهم قوله وترتيبها ابوابا وفصولا اي جعل كلا منهما ابوابا
وفصولا ووضع كلا من تلك الابواب والفصول في مقام يليق به بحسب ما يوجد من
المناسبة بينه وبين ذلك المقام التي توجد في غيره وهذا لازم للتدوين عادة قوله
وتقرير مقاصدها فروعها واصولها يصح ان يكون المراد بالاصول امهات المسائل
وبالفروع ما عداها او يكون المراد بالاصول ما يكون الاهتمام بها اكثر والاحتياج
اليها اوفر وبالفروع ما يقابلها قوله الى ان حدثت اي مستغنين استغناء مستمرا الى
ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على ائمة الدين واعلم انه يصح ان يكون قوله
الى ان حدثت الفتن بين المسلمين اشارة الى واقعة عثمان كما سيجيء ذكره وقوله
والبغي على ائمة الدين الى قضية خروج الخوارج وقوله وظهور اختلاف الاراء الى قضية
خلاف الشيعة في اساس الخلافة وقوله والميل الى البدع والاهواء ناظر الى جميع ذلك
فان هذه الفرق قد خصوا من بين الفرق الاسلامية لمزيد اهتمام من اهل السنة
برد اقوالهم ودفع شبههم ومن بينهم المعتزلة كما ستعرفه فهذه اشارة الى الباعث
الى تدوين الكلام وقوله وكثرة الفتاوى اه الى الباعث على تدوين علم الفقه
قوله فاشتغلوا اي اذا كان الامر على ما ذكر فاشتغلوا بالنظر والاستدلال لاجل
العقائد الدينية والاجتهاد والاستنباط لاجل الاحكام الفرعية وقد احتاجوا
في هذا الاجتهاد الى البحث عن احوال الادلة التي يستنبط منها لانها ادلة سمعية
فدونوا القواعد الاصولية المتعلقة بها والى ذلك اشارة في قوله وتمهيد القواعد
والاصول اي اشتغلوا قبل الاستدلال والاجتهاد وتمهيد القواعد العقلية





سو بعد تيقن بطلان مذهبهم عنده وليس تركه مذهبهم بمجرد هذا الالزام فلا يرد
ما يتوهم فافهم **قوله** والثالث لا يثاب فلا يعاقب فان قيل قد مر آنفا ان لا واسطة
بين الجنة والنار عندهم والدخول في الجنة يلزم المثوبة في النار العقاب قلنا الالزام
اللزوم على قاعدتهم فانهم قد نصوا على اطفال المشركين خدام لاهل الجنة بلا ثواب
فعلى هذا الحمل قوله فادخل الجنة على الدخول فيها متابعا لهم بدل على السابق ولذا
فرع عليه ذلك على الايمان والطاعة وكذا الكلام في قوله فدخلت النار **قوله** اني كنت
اعلم منك انك لو كبرت لعصيت اي كنت اعلم على نشأة ذلك باهو عليه من الفضا
المجهول هي عليه انك لو بلغت سن التكليف لصدر عنك ما يترتب عليه العقوبة الا
الاخ وقد البتة وكبرت بكسر الباء في ولست ونفعها في الجنة **قوله** فكان الاصلح لك
ان تموت صغيرا الميزم على قاعدة وجوب الاصلح في الدين ان من كبر الى حد البلوغ
لم يصدر منه كبيرة الى ان تموت **قوله** فبهت الجبائي اي تحير وسكت قال الله تعالى
فبهت الذي كفر اي صار مبهوتا **قوله** فسموا اهل السنة والجماعة المشهورة من اهل
السنة في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن
الاشعري وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي وماتريد
قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض الاصول كمسألة التكوين
والاستثناء في الايمان وغير ذلك والمحققون من الفريقين لا ينسبون احدهما الى البدعة
والضلالة خلافا للمبطلين المتعصبين كذا في شرح المقاصد **قوله** ثم لما نقلت الفلسفة
الى العربية من اليونانية والمدون الاول هو ارسطو ولذا يسمى بالمعلم الاول
والثاني هو ابو نصر الفارابي ولذا يسمى بالمعلم الثاني **قوله** خلطوا بالكلام كثيرا
من الفلسفة المتبادر من الخلط ان لا يجعل تلك المباحث داخلا في الكلام بل ذكرت
في كتبه ممزوجة بمباحثه للرد والتزييف ومن الا دراج سماها على الوجه المذكور ان
يجعل داخلا فيه ولعل كلا الاعتبارين واقعان منهم والظاهر من سوق كلامه ههنا ان
الملايم باعتبار به في شرح المقاصد من تجويز بيان مبادئ هذا العلم في العلوم الحكمية

ماتن

ماتن ان يقال ايراد ذلك المباحث في اول الامر انما هو للابطال لكن لما شرعوا
فيه وآل الامر الى ايراد معظمها لم يستحسنوا كونها ملحقا بالذات الحق بكتبهم من الحق بالتبع
فجعلوا موضوع الفن بحيث يتناول تلك المباحث ايضا وفيه ان ليس ايراد جميع ما اورد
في كلام المتأخرين من المسائل الحكمية للابطال كما يفهم من كلام رحمه الله عليه
ههنا بل بعضها انما اوردت فيه افاضة للحقايق وافادة لما عسى يستعان به
في التفصي عن المضائق كما صرح به في شرح المقاصد **قوله** وهذا هو كلام المتأخرين
اي الكلام المخلوط بالفلسفة سواء اعتبرت المسائل الفلسفية جزء منه ام لا فان
كلام القدماء مجرد عنها مطلقا كما مر آنفا **قوله** وبالجملة هو اشرف العلوم شرعية
كانت او غير شرعية لكونه اساس الاحكام الشرعية لابتناء تلك الاحكام عليها
ورأس العلوم الدينية التي هي سواه لبنائها وحكمه فيها كذا في شرح المواقف فان
قلت قد اتفقوا على ان جهات شرف العلم منحصرة في ثلث هي التي اشار اليها بعد هذا
من شرف الموضوع وشرف الغاية ووثاقة الحجج قال في المواقف بعد ذكر هذه الامور
هذه هي جهات شرف العلم لا تعدوها قلت الحصر انما هو بالنسبة الى امور يكون
كل منها جهة الشرف بالاصالة والاستقلال وهذا ليس كذلك بل هو لازم لتلك
الثلثة وانما افرد بالذكر ليكون اجمالا للتفصيل الذي ذكر بعده فان التفصيل
بعد الاجمال اوقع في النفس **قوله** وكون معلوماته العقايد الاسلامية فيكون
موضوعه اشرف موضوعات العلوم مطلقا فان من العلوم ان العقايد الاسلامية
لا فارقة عما يتعلق بذاته تعالى كما مر اليه الاشارة فيكون موضوعه ذات الله
تعالى من حيث انه يتعلق به اثبات تلك العقايد **قوله** وغايته الفوز بالسعادات
الدينية والدنيوية قال في شرح المقاصد ما يتأدى اليه الشيء ويترتب عليه يسمى من هذه
الحيثية غاية ومن حيث يطلب بالفعل غرضا ثم ان كان مما يشتاق الكل طبعا يسمى
منفعة ثم قال وغاية الكلام ان يصير الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية متقنا
محكما لا تزلزله شبه المبطلين ومنفعته في الدنيا انتظام امر المعاش بالمحافظة على العدل

في المعاملات التي يحتاج اليها في بقاء النوع على وجه لا يؤدي الى الفساد وفي الآخرة
النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد **قوله** وبراهينها الحجج القطعية المؤيد
اكثرها بالادلة السمعية بخلاف الحجج الالهية للحكماء فانه بعد تسليم قطعيتها لا تأييد فيها
فلا ينصفوا عن كدرة الوهم الذي يزاحم العقل في افكاره وفيه ان الظاهر ان تقييد الحجج
بالاكثر لاخراج ما يتوقف عليه الشرع مما هو من العقائد فلزم منه ان يكون الحجج ما سوى ذلك من
عقائد قطعية عقلية على ما يفيده قوله المؤيد اكثرها بالادلة السمعية والظاهر ان السمع والبصر ونحوهما
ليس من هذا القبيل **قوله** فانما هو للمتعصب في الدين فانه قد قال حجة الاسلام في الاحياء العلماء
المتعصبون فلو الحقوهم العلماء السوء **قوله** والتي نهي فيما لا يغني ابن من هو امثل المتعسفين
قال انه لو حكاية عن اهل السوء من المتعصبين ولم تك نظم المسكين وكما تخوض يعني انهم نقصي
وقال النبي صلى الله عليه وسلم اعظم الناس خطايا يوم القيامة اكثرهم خوضا في الباطل **قوله** والا فكيف يتصور
المنع عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات وفي تلخيص الحجج للامام الزاهدي كان ابو حنيفة
يكره الجدال على سبيل البحث لا على سبيل الحق حتى روي عن ابي يوسف قال كنا جلوسا عند ابي
حنيفة اذ دخل عليه جماعة في ايديهم رجلان فقالوا ان احدهما يقول القرآن
مخلوق وهذا ينازعه ويقول انه غير مخلوق قال لا تصلوا خلفهما اما هذا فانه ينازع
في الدين وهي بدعة وقال ابو يوسف من طلب الدين بالكلام فقد تزندق يعني به
كلام الفلاسفة وكلام الخصوم فاما المجادلة على سبيل الحق على ما قال الله عز
وجل وجادلهم بالتي هي احسن فلا كراهة فيه بل هو المأمور به كذا وجد بخطه
قوله ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال اي لما كان بناء الكلام على
الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع المحدث اياها وعلى انه واحد لا شريك له
على ثبوت الصفات الذاتية والفعلية والانتقال من تلك الامور المثبتة بالاستدلال المذكور
الى سائر السمعيات وهي ما عدا الامور المذكورة من الاعتقاديات ونعني الانتقال الى ثبوت السمعيات
بالسماع انا نحكم بعد ثبوت تلك الامور بالاستدلال المذكور على ما هو على نهج المشكل
يستدلون بوجود المشهور على وجود الصانع وما له مدخل في الصنع من الصفات ثم ينتقلون

قوله ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على ان الحكم بثبوت حقائق الاشياء والتحقق العلم بها
بديهي ومنكره مكابر وقد اشار الى وجه المناسبة بقوله ليتوسل بذلك التنبيه الى معرفة ما هو
الحق الاهم وهو اثبات وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله فيتمكن من اثبات
شيء اخرى بالاشتغال بهذا البرهان ووجه التوسل بالتنبيه ان الاثبات مع الذهول غير
متصور والحكم بثبوت هذه الاعيان اي الجواهر والاعراض انما يصح باعتبار ارادة الجنس
وتخصيص المشاهدات بالذكر لانها اظهر المحسوسات ولا يبعد ان يحمل امثال هذه يعني
الاحساس كما سطح الاطلاق الذي هو العلم العام وتخصيص الحكم بالمحسوسات بناء على نفي
قوله قال اهل الحق وهم اهل السنة القائلون بما اثبت في هذا الكتاب من الاحكام
الاعتقادية وفيه تعريض لغيرهم بانهم ليسوا على الحق في ذلك هذا اذا جعل مقول
القول جميع ما في الكتاب واما اذا جعل قوله حقائق الاشياء ثابتة وقوله والعلم
بها متحقق كما هو الظاهر من كلام الشارح فاهل الحق هم القائلون بهاتين المسئلتين اي
اهل الحق فيهما وهم ما عدا السوفسطائية **قوله** يطلق على الاقوال والعقائد والاديان
والمذاهب اعلم ان المفهوم من هذا الكلام ان الحق في الاصل هو الحكم فقط ثم يطلق
على هذه الامور اما بالحقيقة العرفية او بالمجاز المشهور كما ستعرف ومن كلام شارح المطالع
حيث قال والحق هو القول او العقد المطابق للواقع انه هو القول ملفوظا كان
او معقولا والعقد اي الاعتقاد وفي كلام درسي يحكي ان الحق يطلق على الموجود
مطلقا او على الموجود دائما وعلى القول او على العقد اذا طابقه الواقع **قوله** باعتبار
اشتمالها على ذلك اي باعتبار اشتمال كل مما ذكر على الحكم المطابق للواقع وان كان ذكر
الاشتمال في كل عدا ما يتم فان اشتمال القول عليه باعتبار انه يدل على ما فيه الحكم المطابق
للواقع وعدا القضية المعقولة واشتمال العقيدة المراد بها ههنا تلك القضية فانه لو كان
المراد بها ما يتعلق به الاعتقاد حقيقة فهو نفس الحكم فلا يصح الاشتمال ثم لان مراده
بالحكم في هذا المقام هو وقوع النسبة او لا وقوعها كما صرح به في شرح المقاصد لا الايقاع
والانتزاع كما ذهب اليه من قال انه باعتبار انه احد اجزاء القضية واشتمال الدين عليه باعتبار

ان الاحكام الواردة فيه كلها مطابقة للواقع واما اشتمال المذهب عليه فليس كاشتمال
الدين اذ جميع احكام المذهب الحق لا يجب ان يكون مطابق للواقع لان المذهب
الباطل المقابل له هو ما يكون بعضها هو حق اصوله وعمدته غير مطابق له فالنظر
ان الحقيقة ايضا باعتبار مطابقة ما هو العمدة والاصل لا الكل اللهم الا بادعاء
عدم حاجة ذلك قوله واما الصدق فقد شاع آه المفهوم من هذا الكلام مع قوله وقد يفرق
آه ان الحق والصدق بمعنى واحد لكن الحق الذي بمعنى الصدق هو المصدر والمذكور
هو الموصوف بما ذكر ان هو الصدق فانه قد جاء مصدرا او صفة ثم قد يقال كلام صدق
كما يقال الحق والصدق صفتين ولعل نقل الحاكي الصدق قد شاع بمعنى الصادق
والنظر من كلمة شيوع الصدق في الاقوال وتقييده بقوله فاضة ان اطلاق الحق
على الامور المذكورة ايضا شايع والمتبادر من الشيوع ان يكون حقيقة ويجوز ان يكون
مجازا مشهورا قوله تعتبر في الحق آه يعني نسبة الواقع ما المنظور اليها اولا في هذا الاعتبار هو
الواقع الموصوف بكونه حقا ان بحسب تحققا فسر الحكم الذي يتعلق بتلك المطابقة حقا
بهذا الاعتبار واما تسميته بالصدق في الاعتبار الثاني فقد ذكر في حواشي شرح المطالع
انه للتميز وقيل بل لانه لا يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو الانباء عن الشيء على
ما هو عليه فالواقع على الاول مطابق بالكسر وعلى الثاني مطابق بالفتح والامر في الحكم
بالعكس والفرق باعتباري قوله حقايق الاشياء ثابتة آه الفرق الى ان قال فانهم لم يقولوا
بالوجود الذهني آه ايضا خلافا للسوفسطائية اني هو فيه والمراد الحكم بثبوت حقايق
الاشياء على تقدير جعل الشيء بمعنى الموجود كما يدل عليه توجيه السؤال الآتي صحيح
على ظاهره واما على تقدير جعل بالمعنى الاعم كما هو الظاهر من تعريف الحقيقة فلا يصح
باعتبار الحمل على الجنس قوله حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو لفظة ما موصولة
والضميران المرفوعان للشيء والضمير المجرور لما والباء سببية متعلقة بالنسبة الجزئية
والمعنى حقيقة الشيء الامر الذي بسببه ذلك الشيء هو ذلك الشيء ولو قال حقيقة الشيء
ما به هو هو او ما به الشيء هو لكفى وفي المواقف للاشياء حقيقة هو بها هو قال رحمه الله

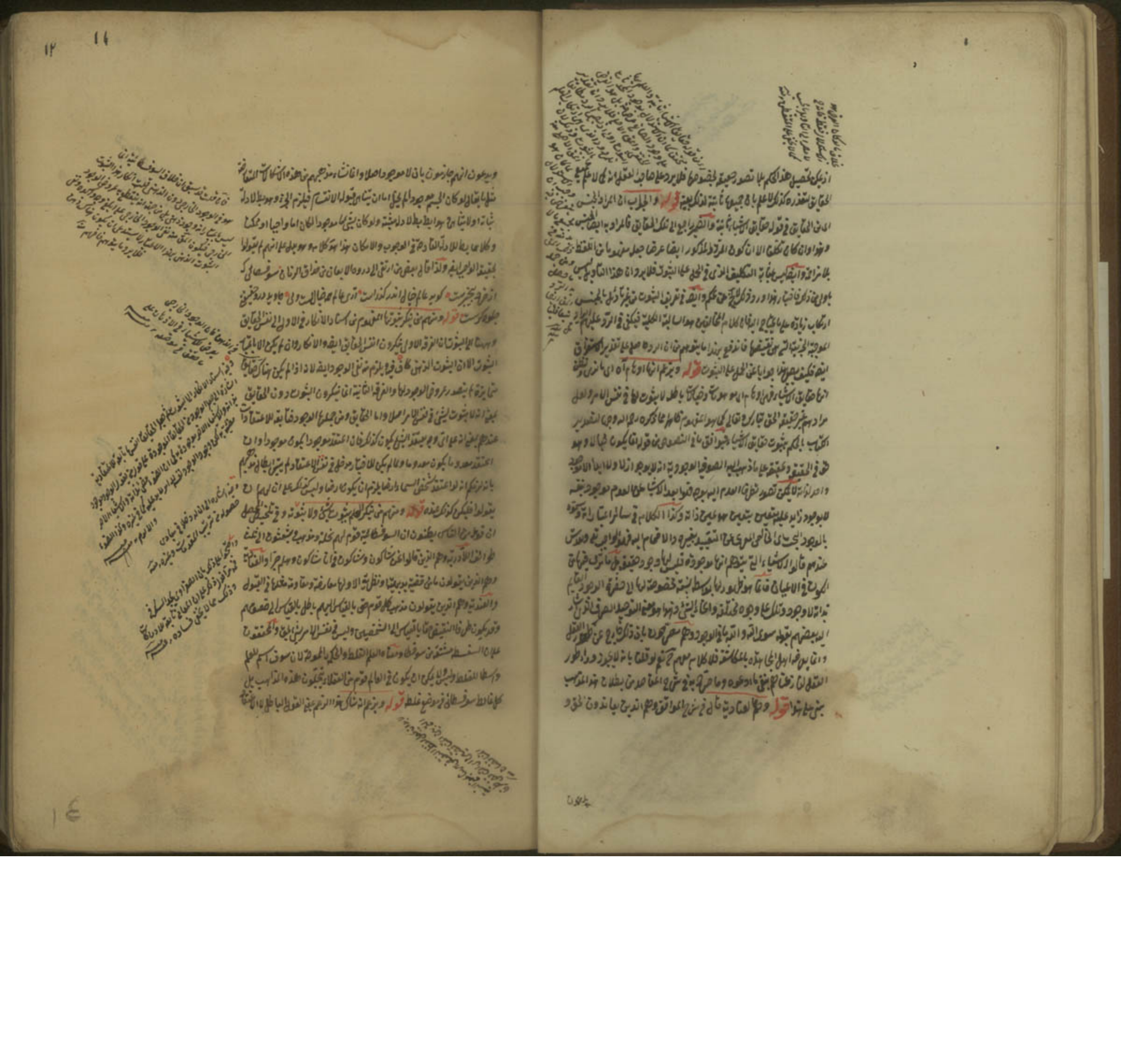
نفس الشي

العلامة

في شرح المقاصد وزعم بعضهم انه اي تعريف الماهية ما به الشيء هو هو صادق على الفاعلية وليس كذلك لان
الفاعل ما به يكون الشيء موجودا لا ما به يكون الشيء ذلك الشيء فانا نتصور حقيقة المثلث وان لم
نعلم له وجودا ولا فاعلا قيل عليه الشيء بمعنى الموجود فيكون المعنى ما به الشيء ما به الموجود موجود
وهو صادق على العلة الفاعلية واجيب بعد تسليم كون الشيء بمعنى الموجود بالفرق بين ما به الموجود
موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود فان الصادق على العلة الفاعلية هو الاول والمعنى
على ذلك التقدير هو الثاني ولعل الاظهر ان الموجود انما يعطي الوجود لا هذا الوجود بناء
على ان الهوية انما حصلت من التلبس بخصوصية المادة وتوضيح المقام ان كل شيء من الاشياء
له عوارض خارجة عن ذاته وحقيقته ولا دخل لها في كونه ذلك الشيء بل لو قطع النظر عن جميعها فهو
ذلك الشيء وقد عبر بكلمة من اعنه فصل حين الشيء فارادوا انه ذلك الاحساس بان نبه على ان كل شيء
له عوارض [illegible] لو قطع النظر عن جميع ما يمكن ان يعبر عنه فهو هو وتلك الامور هي عوارض خارجة
عن ذاته وحقيقته فقيل حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو وما قد وقع في بعض تعريف الماهية في الكتب المبسوطة
من تفسيرها بان ماهية الشيء تغاير جميع عوارضها اللازمة والمفارقة وبسط الكلام في بيان المغايرة
يؤيد ذلك وكذا ما قال صاحب المواقف من جعل المقصد المرصد بتوقف الماهية المعقب ببيان [illegible]
ما عداها في تميز الماهية ولو ماهيته تحقق ان المراد بقولهم ما به الشيء هو هو ما لا مدخل لغيره
في كون ذلك الشيء ذلك الشيء وتم فلا يرد شيء لان العلة الفاعلية خارج فيما بين القوم ان النوع تمام حقيقة افراده
فاذا كان حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو يكون زيد مثلا مجرد الانسانية زيدا وليس كذلك لانا نقول يراد هم
بالحقيقة هناك الحقيقة المشتركة التي هي الجزء المعنوي بحسب النوع فلا اشكال قوله مما يمكن تصور الانسان
بدونه اي بدون الكنه فان تصوره بالوجه قد يمكن بدون الذاتي ايضا قيل عليه يستفاد منه ان الذاتي مما لا يمكن
تصور الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص واجيب بانا لا نسلم الاستفادة بطريق التعريض
ولو سلم فالمستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار على ما نص عليه في حواشي
شرح المطالع فان ما تصوره بدونه في الجملة خلاف الذاتي قوله وباعتبار تشخصه هوية وقد يراد
به الوجود الخارجي كذا في شرح المقاصد قوله هنا ما بديهي التصور اعلم ان في تصور الوجود وبداهته
مذاهب الاول بديهي والحكم بداهته نظري الثاني انه بديهي والحكم بداهته ايضا بديهي وهو اما [illegible]

رحمه الله في شرحه للمواقف حيث قال تصور الوجود بديهي بالضرورة الثالث انه نظري الرابع انه ممتنع
وقد صرح في الكتب المعتبرة بان هذا الخلاف انما هو في كنهه لا في وجوده اذ لا ينكر احد بداهته **قوله** فالحكم
بثبوت حقايق الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة لان حقيقة الشيء هو الشيء
وهو ثابت فحقيقة الشيء تكون ثابتة لا محالة واذا كان ذلك لغوا بلا فايدة لوجوب كون المحكوم
عليه معلوما بالوجه الذي جعل عنوانا في الحكم فاذا كان العنوان مشتملا على مفهوم المحمول لم يحصل
من عقد الحمل غير ما حصل من عقد الوضع فيكون الحكم لغوا غير مفيد وانما دخل فيه الا اشارة
الا انه يتوجه على ما ذكره من ترادف الالفاظ المذكورة فانه يلزم الاجنبي ورود ما
مثل كلي قيل مجموع امور مختلفة تعريف الحقيقة بما ذكر وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت
بمعنى الوجود اذ لا فقوية في قولك عدا من الاشياء ثابتة وحقايق المعدومات ثابتة وحقايق المو
جودات مقصورة والقصر على البعض تعسف فلا تخرج من العاجريها **قوله** قلنا المراد انا نعتقد
حقايق الاشياء ونسميها باسمائها يعني ان الحكم المذكور انما هو على فصد مع الامور التي نتصورها المتكلم
بمفهوم حقايق الاشياء الا باعتبار ذلك العنوان وفايدة ذكر التسمية الاشارة الى ذلك وذكر ان المقصود
باعتبار ان عقد الوضع الذي هو تركيب تقييدي فهو في الاصل تركيب خبري على ما قالوا ان الاوصاف
قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف والا فلا معنى للاعتقاد والتسمية في عنوان
الموضوع بمعنى الكلام حر ان الانسان والفرس والارض والسماء وغير ذلك من الامور التي يسمى
كل منها باسم ونتصورها بالعنوان المذكور ونعتقد اتصافها بامور موجودة في الواقع ونفس
في حال الجواب انما اخذ العنوان في الحكم المذكور باعتبار اعتقاد المتكلم فقط فلم يتوجه السؤال
من عدم الافادة لانه بالنسبة الى السامع ومن الى بزمان يتصور ان مع تلك الامور المحققة
بغير ذلك العنوان المسموع من المتكلم فيفيد الحكم بالنسبة اليه والتحقيق المذكور تحقيق هو العزم ومنه
انه مثل ذلك فيجري في قولك الثابت ثابت ايضا مع انه غير مفيد قطعا وقد عرف ان النظر في مثل
قولك الثابت ثابت على ملاحظة ذات المحكوم عليه بالعنوان المذكور قطعا بخلاف قولنا حقايق
الاشياء ثابتة غير صحيحة والجواب انه لا ينكر جريان ذلك في مثل قولك الثابت ثابت وقوله ليس
مثل قولك الثابت ثابت اراد انه ليس مثله اذ الحمل على ما هو المشهور المتبادر منه وبهذا الاعتبار ذكر

في التصور ولا يخفى ما فيه ولا يبعد ان يقال ان الشيء يستعمل هنا فيما يساوي مفهوم الموجود ولو
مجازا لا فيما يرادفه حتى يرد ما ذكره واما ما قيل من ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشيء على ما يعم الموجود
والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء هنا على هذا المعنى المجازي لم يتوجه السؤال ايضا فانما يصح بالحمل على حقيقي
كما مر **قوله** ربما يحتاج الى البيان اي كثيرا ما يحتاج اليه فيكون تأكيدا لقوله مفيد والمعنى ان
قولنا حقايق الاشياء ثابتة مفيد بل محتاج الى البيان بالنسبة الى بعض الاذهان يعني ليس بديهيا
بالنسبة الى الكل والبعض فكيف يكون لغوا **قوله** ليس مثل قولك اه هذا ناظر الى قوله مفيد اي ليس
مثل المثال المذكور الذي ذكره المعترض فانه غير مفيد لاتحاد الموضوع والمحمول فيه مفهوما ولا نص
انا ابو النجم وشعري شعري بانه محتاج الى التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر منه وهو ان
شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري هو الشعر المعروف بالبلاغة كما ذكره رحمه الله في شرح التلخيص
بخلاف قولنا حقايق الاشياء ثابتة فانه غير محتاج الى التأويل وان كان محتاجا الى البيان بناء
على ان اخذ عنوان الموضوع بحسب اعتقاد المتكلم خاصة وانه فيما بين الناس وان كان قليلا
وفيات الحمل على القليل مع وجود الكثير صرف عن الظاهر وهو عين التأويل **قوله** والتصديق به
الظاهر ان المراد من التصديق بها التصديق بوجودها وتحققها بان يقدر مضاف فانه المتبادر من
هذه العبارة سيما اذا قوبلت بذكر الاحوال التي هي غير الوجود ومن التصديق باحوالها
التصديق بثبوتها لها لكنه ما يكون موجودا منها داخلا في الحقايق **قوله** وقيل المراد
العلم بثبوتها بتقدير مضاف في النظر للحقايق وقيل لثبوت الحقايق والتأنيث باعتبار
المضاف اليه ويمكن ان يجعل الضمير راجعا الى القضية المذكورة اعني قوله حقايق الاشياء ثابتة
والمعنى والعلم بان الحقايق ثابتة متحققة فان قلت الحكم بان حقايق الاشياء ثابتة هو التصديق
بثبوتها فعلى الذي يتلوه الا مكررا بلا فائدة قلت لو سلم ان العلم بالعلم غيرها لزم ذكره
فيه فايدة هي التأكيد بالبداهة والرد على من زعم ان الحكم بلا دليل دليل بداهته فهم من
ذكره كذلك بداهته ثم انه تنبيها للغافلين وتحريا لما حصل من الرد على الجاهلين **قوله**
المعطل بانه لا علم بجميع الحقايق وفرق بين قولك علمت جميع الحقايق تصورا وتصديقا وقولك
علمت ان جميع الحقايق ثابتة فان الاول يستدعي العلم بكل منها على التفصيل دون الثاني لا



كما هو المتبادر منه اذ الاعتقاد لا ينفك عنها الاطلاق **قوله** لنا تحقيقا ان جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل يكون
لان فاعل النطق اي ابو علم بعنا يكون منصوبا بنزع الخافض فقط ويمكن ان يجعل الفرق اقسا وكذا الكلام
في الرابع **قوله** وان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت الاشياء اي سوى النفي لا تستلزم ارتفاع النفي
والاثبات بديهة ولهم الزام ذلك فانه ليس بابعد مما الزموا **قوله** والنفي حقيقة من الحقائق ان اريد
المصدر المبني للمفعول المعنى الاشتقاقي كما هو الظاهر من سابق كلامه فظاهر انه ليس من الحقائق الموجودة في الخارج
وان اريد المبني للفاعل كما قرر اي نفي لا حقيقة فيرد ان يكون الحكم على العلم مطلقا من الموجودات
مما اختلف فيه ولو ثبت فانه يثبت بالنظر فيتوقف بلزم علته هو الاسر الخفي ... اجلى البديهيات
قوله ثبوت شيء من الحقائق اجلى البديهيات بعينه انه لا يوجد اجلى منه ولهم ان ينكروا ذلك بعينه انهم يقولون
انه لا ثبوت لشيء منها كما عرفت **قوله** انما يتم على العنادية اي لو تم على طائفة منهم فانما يتم على العنادية
اذ يمكن للعندية ان يلتزموا الشقين واما اللاادرية فلا يجزمون بشيء فيهم ... مما يمكن ان ...
على انهم انما ينكرون العلم بالثبوت والا تعرض فيه للعلم ولو تبعا كما في التحقيق فلا وجه لارادة نسبة
اليهم اصلا وعدم الاتمام عليهم هو المتبادر فيه ان كان تكلف واما التحقيق فيمكن بارادة النسبة
اليهم ايضا لذكر الجزم فيه الا ان لم يكن اصالة فانه لا يتم بالقياس اليهم لانا جزمنا لا بد في نظر
فتامل **قوله** قالوا الضروريات منها حسيات في الاطلاق بوضوح بان الفرق الثلث متفقون في جعل
وسواء الجعل ذلك ابطالا للمذهب الحق واثباتا لمذاهبهم الباطلة كما يدل عليه كلام المواقف
يستلزم التناقض في كلام العنادية والعندية مع ان عدم التمكن من اثبات شيء بالضرورة
او بالنظر لا يستلزم عدم ثبوته في نفسه الا ان يكون تابعا للاعتقاد واما اللاادرية فحيث يكون
غرضهم منه حصول الشك لا يرد عليهم بأن رد على الطائفتين الاخريين قال ... الشيخ في
القواعد لا يخفى ما في كلام العنادية والعندية من التناقض حيث اعترفوا بحقيقة اثبات
او نفي شيء اذا تمسكوا في ادعوا الشبهة بخلاف اللاادرية لانهم اخرجوا التردد و
الشك في كل ما يحتمل الدليل في كونهم شاكين وتمسكوا بانه لا وثوق على الحكم الحسي
والعقلي لما مر من الشبهة الى التوقيع ولا على الاستدلال بكونه فرعهما فلم يبق الا طريق التوقف
وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك في الشبهة لا اثبات امر او نفيه فلذا كانوا اشد

من العنادية والعندية هذا الكلام ويمكن ان يجعل ما قالوا على الالزام اي الضروريات بزعمكم
منها حسيات على زعمكم والحس قد يغلط في زعمكم ونحن فلا تناقض فيما قالوا ولكم ان يقولوا
هذا الالزام وان لم يفد شيئا فلا اعتداد به وان افاد والزام انفعال النفي وهو
من الحقائق الموجودة فالتناقض لازم وفيه بحث فتامل **قوله** والحس قد يغلط لكثرة الغلط
قد يهتدى التحقيق كما هو تعلم انه على ان الشيء بحسب الاضافة لا ثاني كثرته في نفسه **قوله**
كالاحول يرى الواحد اثنين اي انه يقصد الحول بكلها فانه يرى الواحد اثنين بسبب
وقوع الانحراف في العصبتين اي في احديهما واما الاحول النظري فقد يرى الواحد
اثنين وذلك لاعتياده بالوقوف على الصواب كذا في شرح المواقف وفيه بحث لان سبب
رؤية الواحد اثنين اذا كان الانحراف المذكور لزم ان يكون الاحول النظري ايضا يرى
الواحد اثنين بل بالاولى ودفع الاعتياد المذكور ذكره عتراط وجه اللهم الا ان يقال
المراد بالاعتياد هو التكلف لكشافه عن الانحراف فحينئذ تنقطع الشبهة بالكلية فليتامل **قوله**
ومنها بديهيات انما اكتفى بذكر الحسيات والبديهيات من اقسام الضروريات التصديقية لانها
اظهرها فاذا انطرق التردد اليهما فبالاولى ان يتطرق الى البواقي هذا وقد سبق ما يفيد
ان الاكتفاء لا يكون الا في الذكر فتذكر **قوله** وقد يقع فيها اختلاف وتعرض شبهة في ليذكر الكل
منها مثالا فالمثال للاول مثل الصدق النافع حسن والكذب الضار قبيح فانه عند المعتزلة
من البديهيات وعند الاشاعرة من المشهورات التي قد تكون كاذبة ومثال الثاني ما اشتهر
انه اجلى البديهيات وهو قولهم الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما فانه قد قيل انه
غير يقيني لانه قد يتوقف على تصور المعدوم وانه لا يتصور اذ كل متصور متميز وكل متميز
ثابت وايضا الى الثبوت منه لا يصح لانه حكم بوصف الاثنين **قوله** يفتقر في حلها الى انظار
دقيقة فيكون ما عدم بديهيا نظريا عرفا الى النظرية فتدبر **قوله** والنظريات فرع الضروريات
اي من حيث الحصول اذ نسبة الاماتة والنوعية بينهما انما هي بهذا الاعتبار ويدل عليه قوله
فقد دها فسادها اذ المراد ان فساد الضروريات سبب لفساد النظريات انما بالتجوز في الظرف
او بتقدير المضاف **قوله** فلا تقلط الحسن النظائر انه جواب عما قالوا بالمنع والسند اي



والى هذا اشار من احتمال النقيض بتجويز العالم اياه حقيقة وحالا كما في الظن لعدم الجزم
بتعلقه او مآلا كما في الجهل المركب بعدم المطابقة او في اعتقاد المقلد لعدم
استناد الجزم الى موجب من حس او عقل او عادة وبهذا ظهر الجواب عن النقيض
بالعلوم العادية كالعلم بكون الجبل حجرا لا ينقلب ذهبا فانه يحتمل النقيض بان لا يكون حجرا بل قد
انقلب ذهبا لجواز ان يخلق الذهب مكانه او يسلب الوصف الذي صار به حجرا عنه ويخلق الوصف
الذي يصير به ذهبا على اختلاف مذهبي تجانس الاجسام وعدمه وحاصل الجواب ان احتمال
العاديات للنقيض بمعنى انه لو فرض وقوع نقيضها بدل الجزم لم يلزم منه محال وهو غير احتمال
متعلق التمييز الواقع فيه للنقيض وذلك لان الاحتمال الاول راجع الى الامكان
الذاتي الثابت للممكنات في حدود ذواتها والاحتمال الثاني بمعنى تجويز العقل
وقوع نقيض شيء بالعلم فهما متغايران والمراد في التعريف هو الثاني والسؤال انما نشأ
من الحمل على الاول للاشتراك وقد خرج بهذا القيد الظن والشك والوهم والجهل
المركب والتقليد هذا ما حرره رحمه الله في شرح العقائد وما افيد في ذلك شرح المواقف
قدس سره وفيه ان اخراج الشك والوهم من تعريف العلم بما لا يعرف وجه فان الشك
عبارة عن تصور النسبة الحكمية مع اضطراب وتردد من النفس لعدم رجحان
احد طرفيها عنده فذكر التصور من افراد العلم لان مطلق التصور كما صرح
به في شرح المواقف من الحد المختار للعلم شاملا للتصديق اليقيني والتصور
مطلقا بناء على ان لا نقيض له اصلا فلا وجه لاخراجه بل لا محالة قطعا وهذا
الاضطراب والتردد في التمييز صح عائد الى اخراجه بقيد عدم احتمال النقيض
فلا وجه لاخراجه بل مع من حيث هو مجموع حاصل وكذا الكلام في الوهم
فانه عبارة عن تصور الطرف المرجوح وتجويز وقوعه فان قلت يجوز ان يكون
مراده بالتصور هنا وان ذكر مطلقا غير الشك والوهم بقرينة ذكر الافراد
عنهما في التعريف قلت بناء ما حررناه من انه لا نقيض للتصورات اصلا نعم
في كلامه تناقض حيث اخرج الشك والوهم عن الحد اخرج لا احتمال النقيض ثم اخرج

بانه لا يخفى عدم المطابقة في التصور اصلا قوله بناء على عدم التقييد بالمعاني كما فعله من يرى
ان ادراك الحواس غير داخل في العلم قائلا صفة توجب تمييزا بين المعاني اي الامور العقلية
كلية كانت او جزئية اذ المراد بها ههنا ما يقابل العين اي المحسوسة باحدى الحواس
الظاهرة من حيث هي كذلك فلا يرد انه يلزم على هذا ان لا يكون للعباد علم بالجزئيات
المحسوسة فليتأمل قوله على ما زعموا اشارة الى ضعفه ولا يخفى ضعفه لانه ان اراد ان التصور
لا نقيض له وان كان بمعنى التباعد كما حقق في موضعه فلا نزاع فيه الا انه لا معنى لاحتماله
النقيض وعدم احتماله بهذا المعنى وان اراد انه لا نقيض له بمعنى آخر يصح اثبات الاحتمال
ونفيه عنه فظاهر انه ليس كذلك لما سكت من جريان عدم المطابقة في التصور كما في صورة شبح
ترى من بعيد وتخيل انه انسان مع انه فرس وقد حقق المحقق الشريف في شرح المواقف ايضا
ان الخطاء هناك انما هو في الحكم الضمني والقائل ان يقول ان الصورة الحاصلة من الشبح
المرئي من بعيد مرآة ملاحظة النفس بانها غير مطابقة لما هو منطلق التمييز بهما انما يحتمل
النقيض والى هذا ان العلم في صورتي التصديق والتصور يطابق معلومه مطلقا و
احتمال النقيض في التصديق انما هو بمعنى جواز ان يحصل على الوجه الى هل عند العلم
حالا او مآلا وقد يكون ذلك لعدم مطابقة الواقع فكذا في التصور فان الصورة الانسانية
الى مثال الفرس في المثال المذكور غير مطابقة للواقع التي هي الماهية الفرسية فيمكن ان يقول
فتامل قوله بان يشمل الظن فبالاولى انه لا يشمل التقليد والجهل المركب وكذا الشك والوهم
والتصور الغير المطابق هذا اذا حمل الظن على معناه المشهور وقال رحمه الله في شرح
المقاصد ويراد بالظن ما ليس بيقيني فيعم الظن المصطلح والجهل المركب والتقليد والاعتبار
الى دعوى الاولوية الا في الثلاثة الاخيرة واما ما كان فيختص بالتصور المطابق والتصديق
اليقيني على هذا فلا يرد على قوله لان العلم عندهم يقابل الظن ان ليس للعلم عندهم مقابل
الا هي ما يعم التصور والتصديق اليقيني فقط والثاني ما يختص التصديق اليقيني واما
ما ليس بظن فلا يكون يشبه منهما بل اعم منهما قوله من الكل آه فان قلت الظاهر ان المراد
بالمنفي ههنا الاذعان لعدم الجزم بان الاشياء المذكورة بكسرها متحققة بالنسبة الى الكل

الاخر بعين ولو سلم ذلك فيقال لا حاجة في صحة الكلام الى ان يتحقق الجميع نسبة الى كل من الطوائف
الثلث فلا غرض مهما في تحقيق اسباب علم غير الانسان **قوله** لا شك ان السمع بالنسبة الى التبليغ
والعلم بالحصول من الملك فللتسليم جهة والنظر على ما نقول فيهما ان يكون للملك والجن ايضا جميع
تلك الاسباب اى لم يبق حواسهم **قوله** فانه لا سبب من الاسباب التي سوى الذات فان علمه
تعالى اذا كان مقتضى ذاته يكون ذاته سببا له في الواقع وان لم يجعلوا بذلك وكان هذا مبنى على تفريع
به ولعل هذا مذهبهم الى ان المقتضي هو الذات لا هو ولا غيره على ما سيحقق عليه وعلى هذا يكون
المراد ان لا سبب لعلمه تعالى اصلا فان السببية تقتضي المغايرة **قوله** لانه يخلقه وايجاده بمعنى ان العلم
عند جل عند الجمهور المتكلمين هو الكيف هو المذهب المنصور في العلم لا الاضافة كما نقل عن
الامام ولا الانفعال كما ذهب اليه جماعة وذلك لان الاضافة والانفعال عندهم من الامور
الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج وان كان عند الحكماء من المقولات موجودة **قوله** من
غير تاثير اه اى من غير مدخل لهذه الامور في التاثير بمعنى ان لا يكون لشيء منها شاركة المؤثر
في تأثيره **قوله** كالنار للاحراق اه الكلام في كون النار سببا ظاهرا للاحراق واما ان العقل
كذلك بالنسبة الى ادراك الكل ففيه كلام فان التحقيق ان النفس انما هي قابلة للعلوم والا
دراكات مطلقا لا فاعلة لها اللهم الا ان يقال بني الكلام على ما هو الظاهر الى ما يتبادر
الى افهام المبتدئين من ان العاقل فاعل للادراكات وقد وقع مثل ذلك منه رحمه الله في
ومن نظره في توجيه كون المنطق آلة **قوله** وانما الحواس والاخبار الخ وطرق لا بحث
في كون الحواس الظاهرة آلات للادراكات المتبعة واما ان الاخبار الصادقة طرق
موصلة الى العلم بالاحكام الحق ففيه بحث لان تلك الاخبار انما هي متعلقة بذلك العلم و
والجواب ان يقال المراد ان الاخبار الصادقة من حيث انها دالة وموصلة بالنظر
اليه والى صلاح صدقها سبب لحصول العلم بمضمونها فافهم ذلك **قوله** بشتمل متعلق
بعموم الكلام اى ان حمل السبب المذكور على السبب المفضي في الجملة ليشمل اه **قوله** قلت
هو اعلى عادة المشايخ اه حاصلا اى اختار الشق الثالث اي يريد بالسبب السبب المفضي في الجملة **قوله**
انه لا ينحصر في الثلثة قلت مسلم ولكن لا يضرنا اذ ليس المقصود بيان انحصار السبب المفضي في الجملة

فيما

فيما يلي افادة ما لم ما عدوه اسبابا للعلم بحسب النظر مفضيا اليه بوجه ما او ان جرت عادتهم
عليهم ما فلا اشكال **قوله** كانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة عقيب استعمال
الحواس الظاهرة اه هذا اشارة الى وجه حصر اسباب العلم في الامور الثلثة وهو مبني على جعل
ادراك الحواس من العلم كما ذهب اليه الشيخ وعليه بناء التوجيه المذكور من العلم سابقا الا ان
يرد عليه انه مؤذن بجواز اطلاق العالم على غير العاقل من الحيوانات العجم وقد سبق انه خلاف
العرف واللغة **قوله** ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادة من الخبر الصادق الذي
هو الكتاب والسنة فان بعضه وان كان مستفادا من الاجماع والقياس لكن لما وجب ان يكون
بهما مستندا الى احد الاولين فكان الاستفادة بالاخير وان قيد بالمعظم لان بعض العقائد
الدينية من العقائد مما يستفاد بانابة العقل كما مر **قوله** والبديهيات جعل البديهيات شاملة
للمنظريات بناء على ما مر من الوسط ما كان لازما للطرفين فكان العقل لا يفتقر في الجزم بها
الا الى تصورها **قوله** بمعنى ان الفعل دفع لما يتوهم من ان الحكم بكون الحواس خمسا قيلا اه
الدليل على انتفاء الحس الاخرى الباطنة التي اثبتها الحكماء غير صحيح وحاصل الدفع ان حكمهم
بذلك باعتبار علمه الضروري بما هو معلوم لنا بالضرورة ليس الا هذا وما ادعى الحكماء
معلوميته بالدليل من الحس الاخرى الباطنة غير معلوم لعدم تمام الدلالة على اثباتها على اصولها
وذلك لانها مبنية على ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يكون
مبدا الا ثرين مختلفين والا تجيء شيء منها على الاصول الاسلامية **قوله** بطريق وصول التحقيق
المادية وتوضيح المقام وبيان كيفية ادراك الصوت الذي لا يظهر وجهه على كل اصل من الاصول الا تام
والا فالحد قوتهم بحدوث هواء الصماخ ولو تم فيقول تدرك بها الاصوات فتدبر **قوله** بمعنى ان
الله تعالى اه داخل الكلام الذاهبين الى انه اذا وقع الصدمة بين القارع والمقروع والقالع
والمقلوع استعد الهواء الواقع بين ذلك لان يفيض عليه من المبدا الفياض الذي هو العقل العاشر
المسمى بالعقل الفعال عندهم كيفية الصوت ثم يتموج الهواء فيحصل تكيف بالكيفية المذكورة
الهواء المقعر في الصماخ فيستعد القوة المودعة فيه لان يفيض عليها ايضا من المبدا ادراك تلك الكيفية
على الوجه الذي كانت عليه المبدا موجب عندهم فبالضرورة صدر عنه الايجاد عنه وجود الاشعار

ولكن ذلك منتقض عند الاسلاميين **قوله** وهي قوة مودعة في العصبتين المجوفتين النابتين من الدماغ
الى ان تتقاطعا على الهيئة الصليبية والى ما ذهب في شرح المقاصد **قوله** تدرك بها الاضواء ادراك
الاضواء والالوان بالبصر يكون بالذات وادراك ما سواهما بالتبعية اي المدرك بالذات
الذي لا يحتاج في ادراكه الى شيء هو الضوء واللون انما يدرك بواسطة الضوء انه لولاه لم تتعلق
به الادراك البصري حتى ذهب الشيخ ابو علي الى ان الضوء شرط لوجود اللون لكنه باطل كما تبين
في المطولات ومعنى الابصار بالتبعية ان الشيء تميز عند المدرك بواسطة تعلق الابصار الا
بشيء آخر يكون بينهما تعلق مخصوص يقتضي ذلك فيكون هناك احساس واحد يتعلق بشيئين
على وجهين فيتميز ان نسبة احدهما بالذات والآخر بالتبع وليس الامر في المعقول بالنسبة الى المحسوس
الذي يتوقف تعقله على الاحساس به لكن المحسوس كذلك غايته ان ادراكه او لا يتوقف على الاحساس بها
له فان قيل الحركة من الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس اجيب بان الحركة من الموجودات التي اشتهر
بالاتفاق ولزوم الاضافة بها لا ينافي ادراكها بالحس **قوله** في جميع البدن في بحث الاذكر في
شرح الملخص حدث قوله لمس هي قوة سارية في الاعصاب اي جميع الجلد اكثر اللحم والغشاء و
اعلم ان هذه انتشار بين المحسوس مما هو من تشريح الاعضاء فان الحكماء ارادوا التحقيق
حال المحسوس الظاهرة والقوى الباطنة شرحوا الشخص الانسانية وتخصصوا المعرفة وذلك حال
الاعضاء حيا فيه حتى ظهر في بيان كل من الحواس والقوى ما ظهر فلا يحتجوا توقيفا على وجه
الذي قد يرد عليهم والحق الواقع ليس على ذلك الوجه وهو تقدير تسليم فايراد الكلام كما هو وانما
في ذلك غير صحيح هو انه لا يتوقف عليه شيء في هذا المقام **قوله** لا تدرك بها الفخر فالمعنى لا
تدرك بكل من تلك الحواس ما يدرك بالاخرى وليس المراد بلا المراد انه لا يدرك بها
منها ما يدرك بالاخرى ففي العبارة تسامح وفي هذا الكلام اشارة الى ان التقديم
قوله وبكل كلمة على متعلقه اعني قوله يوقف للحصر **قوله** والحق الجواز لا يخال
لزم من ذلك انه ترتفع الاحكام عن الضروريات لانا نتعقل الاحراق للنار مثلا يعني
ولا نقدح في بديهته خلقه عنها في وقت خرق للعادة كما في قصة ابراهيم عليه السلام
فضلا عن تجدد جوازه **قوله** فلا يمتنع نعم هذا انه لو كان للحواس تاثير في الادراك

لا يمتنع ذلك للزوم عدم تحقق المعلول عند عدم تمام العلة **قوله** فان الخبر كلام يكون لنسبته
خارج بيان لا انقسامه الى الصادق والكاذب اللذين هو محمع واشارة الى معنى المطابقة
للواقع وعدمها اذ الكلام هو هنا بالمعنى الذي اصطلح اهل العربية فيتناول الخبر والانشاء
وقوله لنسبته خارج يخرج الانشاء فان الانشاء وان كان مشتملا على النسبة التامة لكن
ليس لنسبته خارج والمراد بان للنسبة خارجا انه مع قطع النظر عن الذهن والكلام يكون
بين المحكوم عليه وبه نسبة ايجابية او سلبية تقتضيها الضرورة او البرهان وليس الامر في الانشاء
كذلك كما بين في مقامه **قوله** فالصدق والكذب على هذا اي اوصاف الخبر لكن ثبوتهما
اولا وبالذات انما هو للحكم الذي فيه كما اشار اليه في بيان مطابقة الخبر للواقع وقد صرح
به في شرح التلخيص وللخبر ثانيا وبالواسطة لكن صارا وصف الخبر بهما حقيقة عرفا **قوله** لا الافعال
بهذه العبارة تشعر بالتجوز **قوله** على ما هو به اي اخبارا كائنا على الوجه الذي يلتبس ذلك
الشيء به وفي قوله اي الاعلام بالنسبة اشارة الى ان المراد بالشيء النسبة لا المحكوم عليه
هو المتبادر من العبارة فلفظ ما كناية عن الاثبات والنفي وان جعل الشيء عبارة عن المحكوم
عليه يكون لفظ ما عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه **قوله** بل على التعاقب تحدا في جميع افراد
غير لازم ثم في ما شرحنا كذلك وهو كاف وجه التسمية لكن عبارته مشعرة بالكلية **قوله**
وهو الخبر الثابت على السنة قوم اه وشرط ان يكون في المحسوسات قال في شرح المقاصد
واما المتواترات فهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة الشهادة المجربين بامر محكي مستند الى الحس
كثرة يمتنع تواطؤهم على الكذب منضم الى العقل سماع الاخبار والى تقضيه قياس خفي وهو انه
لو لم يكن هذا الحكم الحق لما اخبر به هذا الجمع **قوله** اي لا يجوز العقل اه لا يقال يجوز ان لا يجوز
العقل كذبهم في الخبر ويكون ذلك الخبر كاذبا في الواقع لانا نقول العقل اذا كان حاكما به
قطعا بحيث لا يمكن ان يكون مما قطع به بسبب نقيضه كاذبا وانما يكون كذبه بمزاحمة الوهم وعروض
الخصم من سفاهة حالة ثم العقل يجب قراره منه وليتة التجالف اسبابا لما وراك النسبة
الى الخبر اليه كلام المنقول من الشرح الشمسية هو قوله وهو ما يختلف باختلاف الوقائع
والمخبرين والمستمعين فربما يكون اخبار جماعة سببا للعلم بالنسبة الى جماعة ولم تكن سببا له

لان

اشارة الى ان ... فلا ينفي الخبر ...

المراد بان ... موضع المتواتر ...

بالنسبة الى جماعة اخرى قوله ومصدقا اى بالصدق ويدل عليه صدق بلوغه حد
التواتر وقوع العلم بخبر لشبهة وهذا اشارة الى رد اشتراط عدد المخبرين في التواتر
قال في شرح الشمسية اما العدد الذي لا يحصل التواتر باقل منه والضابط فيه حصول
اليقين بالحكم وزوال الاحتمال وما ذهب اليه بعضهم من اشتراط الخمسة او الاثني
عشر او العشرين او الاربعين او السبعين فلا دليل عليه ونحن قاطعون بان حصول
العلم بالمتواترات من غير العلم بالعدد المخصوص وانه يختلف باختلاف الوقايع و
المخبرين والمستمعين ثم كلامه لا يقال هذا العلم انما يحصل من التواتر فاثبات التواتر
به دور لانا نقول نفس التواتر سبب لحصول نفس هذا العلم والعلم بالتواتر حسب غاية العلم
بهذا العلم فلا دور فان قيل حصول العلم من خبر شبيه معلول ام فلا بد له من علة
الى هنا اجيب بان عدم الدلالة انما هو عند عدم العلم انتفاء سائر العلل والاول اقرب
من جهة المعقول وان كان الابعد من جهة اللفظ وذكر ما اشتهر في هذا المقام من التمثيل
بالملوك الماضية والبلاد النائية كوجود اسكندر وبغداد على انه يلزم استدراك المعطوف
على الاحتمال الثاني كما لا يخفى قوله فانا نجد في انفسنا العلم بوجود مكة وبغداد مثلا
فهذا من قبيل التشبيه بالجزئيات على الكليات فلا يرد ما يتوهم تامل قوله وترتيب المقدمات
اشارة الى رد ما قيل من ان العلم الحاصل بالتواتر ليس ضروريا اذ لم يحصل الا عند حصول
مقدمتين احديهما انه هولاء مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب
جامع والثانية انهم اتفقوا على الاخبار عن الواقع ووجه الرد ان حصوله وان كان
عند حصول تلك المقدمتين الا انه لم يتوقف على ترتيبهما والانتقال منهما مترتبتين
اليه بل اذا حكم السامع بالخبر فقد لوحظتا على الاجمال مع حصول العلم عقيبه كما في القضايا
الفطرية القياسات على ما هو المشهور قوله واما خبر النصارى جواب سؤال مقدر تقريره
انه لو كان الخبر المتواتر مفيدا للعلم لوجب ان يكون خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام
مفيدا للعلم لوجب ان يكون خبر النصارى بقتل عيسى به لبلوغ المخبرين حد التواتر
لكن اللازم باطل للقطع بحياته ابدا ما اخبر به تعالى بقوله وما قتلوه يقينا بل رفعه

اليه فالملزوم مثله وتقرير الجواب انا لا نسلم ان ذلك الخبر بلغ حد التواتر وقد ثبت بالنقل
الصحيح ان عدد المخبرين بذلك ولا اثم ثبتي ور سبعة نفر والغالب انه لا يوجب العلم باجماعه
سبعة على ان اخبارهم انما هو عن شبهة بما اخبر عنه عن من خالفه وما قتلوه وما
صلبوه ولكن شبه لهم قيل قد وقع في المصلوب بدل النصارى لفظ اليهود فيتوهم
منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول فالصحيح المحلي تقرير قوله واليهود
ولكن بعض اليهود مع النصارى في اعتقاد القتل لما اشير اليه في الكشاف فلا حاجة
اليه قوله واليهود بتأبيد دين موسى اى وخبرهم عنه عليه السلام دينه بانه قال
ان ديني مؤبد لا ينسخ وبهذا يندفع ما يتوهم من انه اذا اشترط في التواتر الاسناد
الى الحس فلا مجال لتوهم كون تأبيد دين موسى عليه السلام من المتواترات قوله فقتلوا اكثرهم
وكيف وقد قيل ان عدد اليهود قد انقطع في زمن بخت النصر قوله فان قيل خبر كل واحد
اى لو سلم افادته شيئا فانما يفيد الظن واما قلت ذلك لان اخبار واحد لما كان لا يفيد
الظن بالخبر به وما سمعت من خبر الاحاد مفيد للظن فانما المراد بها الاحاد العدول
والثقات من الصحابة والتابعين ومن يحذو حذوهم من السلف الصالحين على ان
المراد بالاحاد والواحد هنا كل ما عدد المخبر لم يبلغ حد التواتر وهذا السؤال
على افادة التواتر العلم والسؤال الثاني على ان العلم الحاصل منه ضروري فان قلت
اذا كان افادة العلم ضرورية كما ذكر لم يكن لهذا السؤال وجه لانه من قبيل المقدح
للبديهي قلت يمكن صرفه الى ابطال البداهة فتدبر قوله ربما يكون اه فيه اشارة
الى عدم الكلية وهو كاف في دفع الشبهة بل التحقيق ان حكم الكل المجموعي في امثال
ما نحن فيه غير الحكم الكلي الافرادي مطلقا فان الخبر سبب للاعتقاد والاعتقاد في ان
اجتماع الاسباب يقتضي قوة المسبب فهذا الجواب بالمنع فان قوله فان قيل اه
استدلال على بطلان افادة التواتر العلم فلا يرد ما يتوهم فافهم قوله كالسمنية
عبدة البرهمية السمنية منسوب الى سومنات وهم قوم من عبدة الاوثان فانكروا بانه
ان لا طريق الى العلم سوى الحس والبراهمة جمع من الهند انكروا بعث الرسل وهم ينكرون

النبوة مطلقا لكنهم قائلون بالقادر المختار **قوله** قوله والرسول انسان آه قال
في شرح المقاصد النبي انسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما اوحي اليه وكذا الرسول وقد يختص
بمن له شريعة وكتاب فيكون اخص من النبي واعترض بما ورد في الحديث من زيادة
عدد الرسل على عدد الكتاب فقيل هو من له كتاب او نسخ لبعض الاحكام الشريعة
السابقة والنبي قد يخلو عن ذلك كيوشع عليه السلام انتهى كلامه وقد وجه الاول بان
يكون معنى من نزل عليه ويشكر ان نزل كل ما في الفاتحة والمفهوم من كلام [illegible]
شرح [illegible] ان الراجح عدم الفرق بين الرسول والنبي الا ان [illegible] بعد علمان النبي
اعم لما ورد في الحديث من زيادة عدد الانبياء على عدد الرسل فان عدد الانبياء
على ما ورد فيه مائة الف واربعة وعشرون الفا ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي ولكن يجب ان يحمل الكلام على عدم التوقف ليصح حصر الجزء الاول في
في النوع بمعنى الكلي الا ان يقال الحصر بالنسبة الى هذه الآية اذ التوقف من [illegible] يتعلق
به **قوله** فقصد اظهار صدق من ادعى انه رسول الله فلابد في المعجزة من صدق دعوى
النبوة لان اظهار الشيء فرع وجوده فلا يصدق التعريف على [illegible] المتنبي على ان الحق ان
الشيء ما يترتب على مباشرة الاسباب كترتب [illegible] على شرب السقمونيا فليس من [illegible]
العلم انهم [illegible] جواز ظهور الخارق على يد اعدائه دون المتنبي من حيث انه [illegible]
لدلالة البراهين القاطعة على كذب الاول دون الثاني فلا يكون اظهار الخارق
على يد اعدائه تصديقا له من الله تعالى لامتناع تصديق الكاذب منه تعالى بل يكون ذلك
استدراجا ومددا لطغيانه عند ارتكابه ذلك كما قال عز من قائل [illegible] في
الضلالة فليمدد له الرحمن مدا الآية [illegible] بطول العمر والتمتع بخلاف المتنبي
اذ لو ظهر على يده الخارق يكون تصديقا من الله تعالى وهو محال واعلم ايضا ان جعلهم
كرامة الولي معجزة لنبيه وكذا جعلهم العلامات الارهاصية من المعجزات انما هو
على سبيل التشبيه والتغليب فلا يرد انه لم يقصد بشيء منهما الاظهار المذكور فلا يكون
معجزة **قوله** لوجب العلم الاستدلالي [illegible] قبل حصول العلم من الخبر بالنسبة الى [illegible]

شروط بعده شرايطها كما فصل في محله فكيف يصح هذا الاطلاق المتبادر منه كلية الافراد
والازمان ايضا قلنا ليس المراد الكلية والاشتهار في الوقوع الجزئي على انه يمكن ان
يكون المراد انه تواجه بشرايطه [illegible] فلا اشكال **قوله** اي الحاصل بالاستدلال فان قيل
اذا كان ذلك العلم حاصلا بالاستدلال فكيف الخبر توجيه قلنا ليس المعنى انه يحصل بالخبر انه
مستقل في حصوله بل [illegible] المحصل بالاستدلال لا [illegible]
فلا اشكال **قوله** وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري هذا التعريف
مخصوص بالدليل القطعي لمكان ذكر العلم فيه فانه قد سبق ان العلم عندهم مقابل الظن
وقد يخص لفظ الدليل به وقد لا يخص فيحذف من التعريف لفظ العلم وان كان جزئيا
[illegible] العلم بمعنى اليقين كما [illegible] الدليل [illegible] بالمعنى الاول وان [illegible]
اشارة الى ان الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه
حتى لا يخرج عن كونه دليلا لو لم يقع به التوصل اصلا وقيد النظر بالصحيح وهو المشتمل
على شرايط مادة وصورة لان الفاسد لا يمكن التوصل به بمعنى انه لا يكون سببا
للتوصل ولا آلة له وان كان قد يفضي اليه اتفاقا واريد بالنظر فيه ما يعم النظر فيه نفسه
وفي احواله بنوع تجوز فيتناول المفرد الذي من شانه انه اذا نظر في احواله اوصل الى
المطلوب كالعالم بالنسبة الى الصانع والمقدمات التي من حيث اذا رتبت ادت اليه فانها ايضا
يسمى دليلا عندهم كما صرح به المحقق الشريف في حواشي شرح مختصر الاصول فيكون في قوله
[illegible] فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم [illegible] واريد بالامكان
ما يعم الفعل فاندرج فيه المقدمات المرتبة وحدها فانه اذا افترض هو الترتيب يكفي
النظر فيها وقيد المطلوب بالخبري لاخراج المعرف الشارح **قوله** وقيل قول مؤلف من اقوال
هذا اصطلاح المنطقي ولم يجعله توضيحا لمتعلق الدليل [illegible] عندهم الى القياس
والاستقراء والتمثيل بل انما جعله تعريفا لمطلق القياس المنقسم عندهم الى الصناعات
الخمس بالبرهان والمغالطة والجدل والشعر والخطابة واعلم ان القول بمعنى المركب
مطلقا سواء كان ملفوظا او معقولا والقضية ايضا تعم المعقولة والملفوظة فيصح

حمل التعريف على كل من الدليل المعقول والملفوظ وعليهما ايضا وان كان بعيدا
والاولى الحمل على الاول لكن المراد بالقول الاخير على كل من التقادير هو المعقول اذ الملفوظ
بالمقدمات المترتبة من حيث هو كذلك لا يستلزم الملفوظ بالنتيجة لكنه يستلزم تعقلها بالنسبة
الى من هو عالم بوضع الالفاظ فالاستلزام في الملفوظ بالواسطة والمراد بقولهم لذاته
انه لا يكون بواسطة مقدمة اما لازم لاحدى مقدمتي القياس او غير لازم لها وفيه كلام
طويل لا يتحمل المقام ايراده وقد اعترض بان ذكر المؤلف مستدرك والا لكان حاصله
القياس شيء مركب مؤلف فقط انه تكرار لا طائل تحته واجيب عنه بانه اذا قيل قول من
قضايا يتبادر منه انه بعض منها فصرح بانه مؤلف من قضايا قوله يستلزم لذاته قولا
اخر احترز به عن الاستقراء والتمثيل فان مقدماتهما لا يستلزم النتيجة قيل انما لم يقل لازما
تنبيها اشارة الى ان الهيئة لها مدخل في الاستلزام وحيث اريد بالاستلزام اعم من ان
يكون بينا او غير بين يشمل التعريف القياس الاستثنائي والاشكال الاربعة جميعا قوله هو الذي
يلزم من العلم به العلم بشيء اخر المراد باللزوم هنا هو ان يكون على وجه النظر والاكتساب
فلا ينتقض بالملزومات بالقياس الى لوازمها البينة وبالمقدمات التي يحدس منها النتيجة و
المراد بالعلم هو التصديق فلا يصدق على المعرفات فان قيل لا يلزم العلم بالنتيجة من
بالدليل في غير الشكل الاول والقياس الاستثنائي سلمنا انه يلزم من تحقق الدليل مطلقا تحقق
المدلول في نفس الامر لكن بين اللزوم العلمي واللزوم بين المعلومين بون اجيب
بانه ليس المراد باللزوم هنا ما هو المتعارف من امتناع الانفكاك او وجوب
تحقق اللازم عند تحقق الملزوم بل المحصل والثبوت فح يكون معنى التعريف ان
الدليل هو الذي يحصل ويثبت من العلم به العلم بشيء اخر وهو لا يقتضي ان لا ينفك العلم
بالمدلول عن العلم بالدليل ورد بانه ان اريد بكونه بحيث يحصل من العلم به العلم بالمدلول
ان يكون حصوله علة كافية في حصول العلم بالمدلول يلزم ان لا يصدق التعريف الا على ما
هو بين الانتاج والا فلا بد ان يكون العلم بالدليل دخل في حصول العلم بالمدلول
يلزم ان يكون اجزاء الدليل دلائل بالنسبة الى المدلول لان لها ايضا دخلا في حصوله

العلم بالمدلول يصح ان يحمل اللزوم على هذا المعنى مما لا يرى من نوع تكلف وتحمل
نعم قول اللزوم في التصديقات مما لا يمكن ان يجري على حقيقته فان الحصول لا سيما
البتة وتوالي الالتفات ممتنعة كما لا يخفى على من له سكية في الفكر فاذا حصل تصديق
فان فلا بد ان يتخلل بينه وبين تصديق اخر زمان يكون فيه التصديق الاول بدون
الالتفات فيتحقق الانفكاك بينهما وبتقرير اخر حصول التصديقات في الدليل
متعاقبة البتة اذ لا بد فيه من الترتيب والملاحظة التفصيلية وحصول التصديق
المطلوب منهما انما هو بطريق الانتقال من اخر تلك التصديقات اليه ولا شك ان الانتقال
انما هو من الحاصل الى غير الحاصل فيتحقق الانفكاك لا محالة فاللزوم في الدليل يعني
وجوب حصول التصديق بعد تصديقات اخر بحيث لا يمكن ان لا يحصل ذلك التصديق بعد
تلك التصديقات ذكر بعضهم ان ما ينافي النظر والاظهر انه اشار الى ما ذكرنا به وما ذكر
في المواقف والغرض من ان المراد باستلزام النظر في التصديقات العلم بالمنظور فيه استتباعه
اياه عادة او اعدادا او توليدا اصرح في ذلك قوله التعبير عن نحو الحصول باللزوم لكمال المناسبة
التامة بينهما فح يختار الشق الاول من الترديد ويمنع كون الاشكال الثلثة بانفرادها
دلائل بل انما هي دلائل مع ادلة انتاجها او نقول هي دلائل باعتبار اشتمالها كلها
على الشكل الاول على من رده اليه او نقول لا نم انها دلائل مطلقا بل انما هي دلائل
بالنسبة الى من علم استلزامها المط اما بالفطرة او بالدليل على ما تقرر في النظري و
الضروري من التفاوت بين الناس فانه كثيرا ما يكون العلم النظري بالنسبة الى شخص
ضروريا بالقياس الى اخر او نقول المراد انه يلزم من العلم به من حيث انه جزء في دلالته مع
الشرائط العلم بالمدلول وقد صرح بعض الشراح بان جميع الاشكال في ملاحظة جهة
الانتاج والنظر على كيفية الادراج متساوية في الجلاء حتى ذهب بعض اهل التحقيق
الى ان الكل يرجع الى الشكل الاول بحسب التعقل وان لم يتمكن من تخليص العبارة
منه قوله فالثاني زادوا قيد وهو كذا واما تطبيقه على الاول فبان يقال العلم التصديقي
بالشيء يشمل العلم بثبوت الاحوال له ولا شك ان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم

العلم بالبداهة وحيث كان المراد باللزوم ههنا هو ان يكون العلم وجه النظر والا
كما عرفت يصدق التعريف على مجموع المقدمتين ايضا ولا يصدق على جزء الموقوف
اصلا **قوله** تصديق له اه هذا بيان للواقع لان اظهار صدق النبي وهو المعجزة
بالتصديق المذكور ماخوذ في مفهوم المعجزة كما عرفت وكانه متعرض لما يصدق
التصديق المذكور رسالته **قوله** كان صادقا فيما اتى به من الاحكام التبليغية اذ لو لم يكن
صادقا فيها لبطل دلالة المعجزة وهو باطل واما في غيرها ففي صحته انه قد ثبت بالادلة
القطعية عصمته من الذنوب المنافية للنبوة ومنها الكذب **قوله** فلنتوقف على الكلام
فيه حيث لان من ثبتت عنده نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وتيقن بها وبانه صادق في
اخباره لا محالة حصل له من خبره العلم بمضمون ذلك الخبر من غير حاجة الى حركة من النفس
في المعلومات وترتيب المقدمات والقياس الذي ذكره انما يحتاج اليه لما تم دفعه على وجه [illegible]
معاندة اجمالا كما في المتواترات ولا فرق بينهما الا بان احدى مقدمتي القياس ههنا
ومن ان هذا الخبر من كونه محال الاستدلال فانا نمنع كونه انما يثبت بالدليل بلا في صورة
التواتر فان مقدمتي قياسها بديهيتان والجواب انه اذا كان احدى مقدمتي قياس
نظرية يكون حصول الحكم موقوفا على النظر فيكون نظريا اذ لا نعني بالنظري الا ما يكون
موقوفا على النظر وبه سقط توهم عدم الفرق بين الصورتين كما لا يخفى على المتأمل
وقد يجاب بان اصل خبر النبي صلى الله عليه وسلم نظري لا يصير ضروريا بخلاف خبر اهل التواتر
فانه في العادة بديهي فلا يكون حصوله بالنظر وفيه انه قد يتفاوت البداهة والنظر
بالقياس الى الاشخاص والاحوال والاذهان والازمان كما سبق فلم لا يجوز ان يصير النظري
ضروريا باخبار صاحب الوحي عند من ثبتت رسالته بالنسبة اليهم كما هو عنده فليتأمل **قوله**
اي عدم احتمال النقيض ان اريد عدم الاحتمال حالا ومآلا كما سبق في بحث تعريف العلم
يلزم استدراك ذكر الثابت بعده وان اريد عدم الاحتمال حالا خرج بالظن وباقي
التقليد على ما هو المشهور فينبغي ان يذكر المطابقة لخروج الجهل المركب وقيل يراد [illegible]
في نفس الامر [illegible]

الامر لما مر من ان المراد باحتمال النقيض ههنا التجويز العقلي كما يتم الامكان الذاتي
والوسم فالتخصيص تطلق فالاولى تغيير التعبير **قوله** فهو علم بمعنى الاعتقاد اشارة الى ان
مقصود المصنف من ذكر هذا الكلام الاشارة الى دفع وهم حمل العلم في قوله وهو يوجب العلم
الاستدلالي على مطلق الادراك فان العلم عندهم وان لم يكن بهذا المعنى لكن استعماله
به مشهور في الكتب كما سلف ومنشأ هذا الوهم ما هو منشأ السؤال المذكور بقوله فان
قيل هذا انما يكون في المتواتر اه فانه لما صح ان خبر الرسول احاد ومتواترات و
افادة القطع انما هو في القسم الثاني توهم ان العلم في قوله وهو يوجب العلم الاستدلالي
بمعنى الادراك مطلقا هذا وقيل الاقرب ان مراد المصنف بيان قربه من الضروري بانه
في قوة اليقين وكاف في الثبات وكانه اشارة الى ما يقال من ان الادلة النقلية مستندة
الى الوحي المفيد حق اليقين والتاييد الالهي المستلزم لكمال العرفان المجرد عن شائبة
الوهم بخلاف العقلية الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر **قوله**
فان قيل هذا انما يكون في المتواتر فقط يعني خبر الرسول باعتبار الينا قد يكون متواترا
وقد يكون غير متواتر وافادة القطع انما يكون في القسم الاول فرجع هذا القسم الى الاول
ان يكون داخلا فيه فيلغو السؤال اليه علاوة قيل لا يصح التقسيم للزوم كون قسم الشيء
قسيما له فوجه السؤال انه خبر الرسول باعتبار النبأ وحاصل الجواب ان الكلام في المطلق
قوله على ما لتواتر اه هذا الكلام مبني على ان هذا الحديث متواتر وكذا ما ذكره شراح المقاصد
وهو قوله [illegible] فلا اعتداد بقول من قال هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث
مشهور لا متواتر الا بعد تصحيح النقل ممن هو اوثق منه **قوله** هو قطع النظر عن القرائن
فيخرج الخبر الذي يخبر قوم بموت زيد عند تشارع قومه الى داره لانه لا يفيد العلم بنفسه بل بالقرائن
قيل انما قطع النظر عن القرائن لا عن الدلائل اذ الوجه في عد خبر الصادق سببا مستقلا
لاستفادة معظم المعلومات الدينية منه والخبر المقرون بالقرائن ليس كذلك **قوله** وخبر اهل الاجماع
في حكم المتواتر من حيث انه خبر قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب لكنه بالبداهة في المتواتر
وبالنظر في الاجماع **قوله** وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وما ذكره

في شرح التمهيد من ان العقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهي النفس الناطقة
التي يشير اليها كل احد بقوله انا فانما هو تفسير لها بحسب المراد هنا كما لا يخفى قوله غريزة يتبعها
العلم بالضروريات عند سلامة الآلات والغريزة هي الطبيعة التي جبل عليها الانسان والآلات
هي الحواس وانما اعتبر فيه سلامة الآلات لان العلم لا يتبع العقل مطلقا بل عند سلامتها
الا يرى ان النائم عاقل ولا علم له بشيء حضر عنده كذا في شرح التجريد وهو انما يصح على مذهب
المعتزلة الذاهبين الى اشتراط امور في حصول الادراك كما فصل في مكانه واما على راي
الاشاعرة القائلين باستناد جميع الحوادث اليه تعالى بلا واسطة وعدم اشتراط شيء فيقال ان الله تعالى
بدل تعطيل قواه يجري العادة بعدم خلق العلم في النائم حالة النوم واعلم ان الاصول
الحكمية تقتضي ان يكون الادراكات التي حصلت حالة اليقظة باقية حالة النوم لا يعني ان يكون
المدركات حاضرة عند النفس حينئذ بل يعني ان يكون مخزونة لها اما المعقولات ففي
العقل الفعال الذي اثبتوه خزانة للمعقولات للنفس الناطقة واما المحسوسات ففي القوى الباطنة
التي قرروا اثباتها فالنائم متصف بالايمان الذي هو التصديق بجميع ما جاء به النبي
حقيقة على اصولهم واما على اصول المتكلمين فالاتصاف بالايمان في حالة النوم حكمي
كالسابق وقيل قوله وقيل جوهر الخ انما قال قيل لانه ظاهره غير مستقيم فان الجوهر الموصوف
هو النفس الناطقة والعقل قوة لها قوله صرح بذلك لما فيه من خلاف السمنية او تخصيص
وجه التصريح بالخلاف في النظريات لا يلائم الاطلاق في المتن وقوله وتوقع في البديهيات ايضا لا
انه تعالى انه رحمه الله لم يعتد بكلام منكري البديهيات اصلا فاعلم ذلك قوله وبعض الفلاسفة
في الالهيات هذا هو الموافق لنظر كلام المواقف حيث قال المهندسون قالوا انه يفيد
العلم في الهندسيات دون الالهيات وفي شرح المقاصد قال الامام لا نزاع في ان النظر
يفيد الظن وانما النزاع في افادته اليقين فانكره السمنية مطلقا وجمهور الفلاسفة
في الالهيات والطبيعيات ولعل وجه تخصيص الشارح الشبهة اذا توقفت على الالهيات
فبالاولى ان تتوقف في الطبيعيات فتدبر قوله بناء على كثرة الاختلاف وتناقض
الآراء لعل هذا اقوى شبهتهم والا فلهم شبهة غيرها مذكورة في المطولات فليطلب ثمة

قوله ظ

عليها فقط قوله هو ادلة بعض الفلاسفة لا السمنية على ما نقلهم اذ لا كثرة اختلاف في العلوم
المستفيدة من الهندسيات والعدديات قوله على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل يدل بطلانه
على ان الاستدلال المذكور للفرقة الاولى خاصة وتقريره بان هذا الشيء عدم العلم بحقيقة
الله ذاته تعالى وصفاته فيكون من قبيل النظر في الالهيات وهذا نقض اجمالي للاستدلال المذكور
وما تقدم نقض تفصيلي له قوله فيناقض فيه انهم يثبتون العلم لا الظن ويمكن ان يحمل
لعدم الافادة فلا تناقض قوله اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا اي لا يخلو الحال
من ان ما ذكرتم يفيد شيئا من اثبات ونفي ام لا فان لم يفد لم يكن معارضة لان المعارضة
اثبات ما نفى او نفي ما اثبت فيبقى الاستدلال سالما عن المعارضة وان افاد ولم يكن كلامكم
فلا يندفع التناقض وفيه ان عدم افادة شيء من اثبات او نفي لا ينافي كونها
معارضة فاسدة مفيدة للالزام كما هو شان الحجج الالزامية الخ بقي المذكور في شرح هذا المقام
قوله
فان قيل كون النظر الخ قال قيل هذه الشبهة اي تدل على امتناع العلم بكون النظر مفيدا
للعلم امتناع صدقها لجواز ان يكون صادقة في نفسه مع امتناع العلم به قلنا المدعى عندنا
هو ان هذه القضية صادقة معلومة الصدق فلان المقصود انما يترتب على العلم بصدقها
فالمنكر يدعي انتفاء معلومية صدقها وذلك اما بانتفاء صدقها او بانتفاء العلم به كذا
في شرح المواقف قوله يلزم اثبات النظر بالنظر اي اثبات افادة النظر بافادة النظر
فان الكلية اي ان كل نظر مفيد للعلم مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اعني هذا
النظر مفيد وغير ذلك كذلك فاثباتها بنظر مخصوص انما هو بعد العلم بكونه مفيدا
فيلزم افادة النظر بنفسه قوله وانه دور اي توقف الشيء على نفسه الذي هو لازم
الدور فاطلق الملزوم واراد اللازم وكذا التناقض من جهة كونه معلوما لكونه
دليلا وليس بمعلوم لكونه مطلوبا وهذا معنى قولهم تبين النظر بالنظر قوله الفرق
فربما يتوقف فيه خلاف اه وقوله والنقل قد يجب اه يدلان على انه يصح اختيار كل من شقي
الترديد في الجواب وقد ذهب الى الاول الامام الرازي والى الاخر امام الحرمين
واورد عليه في شرح المقاصد ان كون النظر مفيدا للعلم ضروري في شكل الاول نظري في

فيا في الاشكال فكيف يصح اختيار انه ضروري يطلق على ما ذهب اليه الامام الرازي او النظري
يطلق على ما ذهب اليه امام الحرمين واجاب بعضهم بان ذلك باعتبار النظر المجرد ملاحظة عنوان
النظري من غير نظر الى تفاصيل الخصوصيات يعني اذا لوحظت افراد النظري بهذا العنوان
فقط يجوز العقل اتصافه بكل من ذينك الوصفين على سبيل البدل من غير فرق قوله
فلا اشكال هذا ولا يخفى انه يصح دفع الشبهة الالزام باختيار انهما اريد وان لم
يجوز العقل اتصاف الكل بكل منهما قوله لا يعرض له بعنوان النظري الا بلا ملاحظة هذا
العنوان فان حكمه من حيث خصوصية ذاته يغاير حكمه من حيث انه فرد من افراد هذا
العنوان لان الاحكام قد تتفاوت ظهورا وخفاء باختلاف العنوانات فيجوز
ان يكون الاول ضروريا اثبته هذا الثاني قوله اي باول المتقدمين من غير احتياج
الى تفكر فيان اول هذا التفسير انما يلائم المعنى الاخص للبديهي واخره المعنى الاعم
فان كان المراد بهما الاول ينبغي ان يقول بدل من غير احتياج الى تفكر من غير احتياج
الى شيء اخر وان كان الثاني ينبغي ان يترك قيد الاول التقدم ويمكن اختيار الاول بان يحمل
التفكر على المعنى اللغوي حتى لا يشمل ما سوى الاوليات من الاحكام ويؤيده المقام وقوله
بعيد لا يتوقف على شيء لكنه يرد عليه ان العلم التصديقي لا ينحصر في ما يحصل بالبديهة
والى يحصل بالاستدلال او الثاني بان يجعل اول التوجه شاملا لغير التوجه الاستدلالي مطلقا
باعتبار ان غير الاستدلاليات من العلوم اولى بالنسبة الى الاستدلاليات فيكون قوله
من غير احتياج الى تفكر تفسيرا له ويرد عليه انه لا يحصل التقابل بين القسمين المذكورين
بما ذكر اذ بين الضروري والاكتسابي عموم من وجه على تفسير الاكتسابي نعم لو جعل
التصديق الاستدلالي والاكتسابي مترادفين كما وقع في بعض الشروح لا نوقع هذا
ولم يرد ايضا ان تفسير الاكتسابي بما يثبت بالاستدلال تفسير بالاخص فتامل قوله وقد
يخص الاولي باسم التعليل والثاني بالاستدلال والدليل الاول يسمى لميا لانه يفيد
لمية الشيء بحسب الواقع والثاني انيا لانه يفيد انية الشيء اي وجوده في الذهن والاثر
من احد معلولي علة واحدة على الاخر فرع اجتماع القسمين حقيقة فتدبر قوله كما لا يفعل الاثر

وفي العبارة

وفي العبارة تسامح اذ الابصار ليس بعلم فضلا عن ان يكون تصديقا والمراد التصديق
الحاصل بعد الابصار واما التقييد بالقصد والاختيار فتنبيه على ان المراد فيه تنصيص على
المقابلة بالضروري المفسر بما ذكره قوله وتفسيره بما لا يكون تحصيله مقدورا الذي هو حق
ولا يرد عليه طرده العلم الحاصل بالنظر اذ لا قدرة حينئذ على تحصيله لان المراد نفي القدرة
دائما وههنا انما ينتفي القدرة بعد الحصول لكنه يرد ان الحاصل بتوجه العقل […]
يكون مقدورا الذي هو حق اذ التوجه كالنظر والاصغاء والتحديق وغير ذلك من افعاله
فيختص الضروري حينئذ بالوجدانيات التي نجدها اما بنفوسنا او بالالات الباطنة الا ان
يخص نفي القدرة بغير التوجه فانه مشترك بين القسمين ولا شك ان تحصيل الضروري
بعد التوجه غير مقدور او يقال المراد بالمقدور هو المكسوب والكسب عندهم فعل اختياري
والله جل ليس كذلك والاثر انه فعل وبهذا استقط ما يقال ان الحاصل في صورة الاكتساب
انما هو خلقه تعالى من غير تاثير للقدرة الحادثة كما في الضروري فتامل قيل كلامه عبارة
عن العلم الحاصل التصديقي بعد نفيه انه من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون العلم […]
الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم درج الحسيات في هذا التفسير بتوقفها على امور غير
مقدورة بنا لا فعلا ولا تركا […] وكيف حصلت […] يدرجها الشارح في الكسبيات
التسليم وجوابه ان الشارح حمل التوقيف على نفي فعل القدرة وذلك البعض حمله على نفي الا
القدرة […] قوله وقد يقال في مقابلة الاستدلالي وقد يقال في مقابلة
النظري فسر القاضي ابو بكر النظري بما يتضمنه النظر الصحيح يعني انه لا ينفك عنه بطريق جري
العادة عند حصول الشرائط قال رحمه الله في شرح المواقف ولو قال ما يفيده النظر الصحيح
[…] قوله فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب البداية
اي حيث جعل الضروري تارة قسيما للاكتسابي وتارة قسما منه وذلك لان الضروري في كل
من الاعتبارين بمعنى قوله واما ما الخبر بالقاء في القلب بطريق الوسوسة وما يقع فيه
بالاستفاضة والاكتساب […] بطريق الفيض […] اما الاول فلان الفيض فعل الله
تعالى والوسوسة فعل الشيطان واما الثاني فلان المراد من كونه بطريق الفيض انه لا يكون

بالسقفة ولا اكتسابيا كما هو المشهور **قوله** حتى يرد به الاعتراض على حصر الكتاب في الثلثة
فيحتاج في دفعه الى ان يقال لما لم يتعلق بعده بخصوصه سببا بغرض وكان مرجعه
الى المنطق كالمدرسي لم يعدوه سببا مستقلا **قوله** مرادنا بالعلم والمعرفة واحد
وقد اتفق دفعها ايضا ما ذكر في اول فصل التصديق من ان كل منهما قد يكون على فاما
تصور واما تصديق لكن العلم هناك بالمعنى الاعم مما اصطلح عليه المتكلمون **قوله**
والمعرفة بالبسايط والجزئيات وقيل بتخصيص العلم بالتصديقات والمعرفة بالتصورات
وقال بعض المحققين في شرح التلخيص ثم المعرفة يقال للادراك الجزئي والبسيط والعلم للكلي
او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم
او للاخير من الادراكين بشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل
عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك على مقتضى الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم
ولا يقال عارف **قوله** الا ان تخصيص الشيء بالذكر على الاول وجهه ولعله انما يقول
اراد بالشيء الحكم الذي هو الوقوع او اللاوقوع ومعنى صحته مطابقته للواقع
وقد فسرها في شرح المقاصد في بيان تحقيق الصدق والكذب بهذا المعنى فظاهر
صحة الشيء وبقي الكلام في فايدتها اذ يتم المقصود بدونها ويمكن ان يقال المقصود يشمل
التصور والتصديق والكلام هاهنا في التصديق فاورد لفظ الشيء اشارة
الى هذا وقيل الصحة هاهنا بمعنى الثبوت كما في الاشاعرة صح عنده الخبر اي
ثبت ورده فلان الفاظ وفيه استدراك في ايهام بخلاف الحق **قوله** ثم الظاهر اذ اراد
ان الالهام ليس سببا لحصول العلم فان قلت ما بال المحقق على تقييده ذكر يقولون عند اهل
الحق فان مقتضاه ان بعض ذهب الى ان الالهام سبب لحصول العلم لعامة الخلق
ويصلح للالزام على الغير قلت لا بعد في الذهاب اليه اذ لعامة الخلق صلاحية حصول
العلم بالالهام بمعنى ان لا يكون اصل استعداد ذلك مفقودا ببعض دون بعض
وان لم يتحقق بالفعل بالنسبة الى الكل والحق ان يكون ذكر العلم ليتبين لنا ما يلزم به كما تراك
في **قوله** فكانه اراد قد يجاب فيما نحن بان العلم عندهم مقابل للظن فلا وجه للتردد

بهما الا ما استفاده من شيوع استعمال العلم بالمعنى الاعم مطلقا **قوله** اي ما سوى الله تعالى
من الموجودات لما كان مفهوم ما سوى الله صادق على الامور الغير الموجودة ايضا وليست
من العالم والبحث الحدوث كالقدم لا يكون في المشهور الا صفة للموجود على انه حق
الاعدام ما هو اذ ليس بحدوث بقيده وقيده بقوله من الموجودات وهذا موافق
لقوله المعرفة الجميع اجزائه ينادي بظاهره على ان لفظ العالم يطلق على جميع ما سوى
الله بان يكون الجميع معناه الحقيقي كما يطلق على كل جنس من اجناسه كما ذكره وهذا
ايضا يدل على ان اطلاقه على نفس مجموعه ايضا بطريق الحقيقة فهو كلفظ القرآن يطلق
على المجموع وعلى كل بعض منه **قوله** مما يعلم به الصانع ثم لا يخفى ان التوصيف يتم بدونه
ذكره انما هو للاشارة الى وجه التسمية **قوله** يقال عالم الاجسام اه اشارة الى ان
المراد ما سوى الله تعالى من الاجناس فزيد ليس بعالم بل من العالم بل من العالم والى ان العالم
اسم للقدر المشترك بينها فيطلق على كل منها وعلى كلها لا انه اسم للكلي والا لما صح **جمع** كما
قيل وفيه انه قد عرفت ان ظاهر التعريف انه اسم للكل وان جاز حمله على الكلي ايضا وان
كلي باعتبار الجمع باعتبار المعنى الكلي فلا اشكال **قوله** حيث ذهبوا الى قدم السموات
بموادها وصورها واشكالها الكلية بالشخص وحركاتها ايضا لكن لا بالشخص لما يحكى
من انهم يسمون ان كل شيء من جزئيات الحركة بقدم وانما الكلام في الحركة المطلقة
قوله بموادها وصورها لكن بالنوع المشهور ان العنصريات قديمة بموادها بحصصها
وبصورها الجسمية نوعا وبصورها النوعية جنسا ولا امتناع عندهم في حدوث بعض
الصور النوعية العنصرية كما يكون نوع النار مثلا حادثا من عنصر آخر بطريق الكون
والفساد وقيل يشكل هنا بصور الاسطقسات الموجودة بالذات في امزجة المواليد
القديمة بالنوع فكان الشارح مال الى هذا واراد النوعي الاضافي **قوله** بمعنى انها
لم تخل عن صورة الدفع ما يقال ان الكلام في الشيء الى الصور لا يكون قديما ولا
حد للنوع الا في ضمن الكلي الشيء بل لا وجود حقيقة الا الاول فان القول بوجود الكلي
الطبيعي قد ابطله المحققون فكيف يكون النوع قديما **قوله** وهو مقصور على المسائل

دون الدلائل فان قلت هذا انما فقهى قوله ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله
او بهواه قلت فان دليل حدوث العالم بتمامه غير مذكور ههنا ولذا قال اشار
دون ذكره وارادوا وغيرها **قوله** اى ممكن اشارة الى ان المعرف هو العين المشتمل
على الاعيان لا الاعيان لان التعريف انما هو للمفهوم دون الافراد فالعين عند
المتكلمين جميع القائم بذاته مطلقا واما عند الحكماء فهو جميع الموجود الخارجي **قوله**
بقرينة جعله من اقسام العالم انما اعتبر القرينة وخص كلمه ما بالممكن لانه لو لم يجعل
ذلك لصدق التعريف على الواجب تعالى على رأى الحكماء **قوله** ومعنى قيامه قيل انما قيده بلا كلفة
احترازا عن قيامه بتبديله ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض
قائم به كالسرير والمشهور انه ليس بعين هذا الكلام واقول في صدق التعريف عليه بحث اذ
الوحدة النوعية معتبرة في تقسيم العالم الى الاعيان والاعراض والصورة المذكورة
انما هي من اجتماع النوعين ثم المشهور ان الصورة المذكورة عين **قوله** الذى يقوم
احترازا عن مثل الدرو والكوز بالنسبة الى الماء اذ لا تقوم فيه لا يمكن الحلول الذي يقوم
المحل وهو الحيز الان المتكلمين لم يقولوا بوجوده فلا يمكن الحلول فالمحل عندهم وكذا
عند الحكماء اعم من الموضوع وكذا المحل في **قوله** ومعنى وجود العرض في الموضوع
حيوان وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ليس امرا زائدا عليه وجوده
في الموضوع وقيامه به وليس شيئا اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم ولا يخفى ان
الكلام بثبوت شيء في نفسه غير الكلام بثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان كذا في شرح المواقف
وفيه ان قولنا وجد في نفسه فقام بالجسم لا يدل الا على التغاير بحسب المفهوم فانه يصح ان يقال وجد
موجد الانسان فوجد ليس بشاك ان وجوده والموجب له غاية فلا يكون امكان ثبوت الوصف
في نفسه عين امكان ثبوته لغيره بالذات حتى ينافي اتحاد الثبوتين ذاتا فتأمل **قوله** ويعتد
الانتقال عن هذا الحكم قد اتفق الحكماء على صحته ولكن لم يتم حيادا على شيء من طريق الحكماء و
المتكلمين على ما نقل عنهم في الكتب المبسوطة **قوله** من العالم احترازا عن الواجب على تقدير الكل
القائم بالذات **قوله** يتحقق الجواد المكلف هو الجواد على الاطلاق وفرع الحاكى على المتنع وعدم

الشرآط

اشتراطها كون الابعاد على زوايا قائمة ما ذا قسم جزء الى آخر وآخر على ملتقاهما يحصل مثلث من
نقطة خطوط جوهرية فالامتداد المعروض الاول طول والثاني عرض والثالث عمق **قوله** وهذا ب المعلل
من عادته يتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة بان يوضع جزءان فيحصل الطول ويوضع
جزءان آخران بجنبهما فيحصل العرض ويوضع اربعة اخرى فوقها فيحصل العمق وفيه ان التقاطع
المذكور حاصل من ستة يوضع نقطة جواهر على سمت واحد للطول ويوضع بجنب آخر على طرف
من الوسطى وآخر على طرف آخر منه للعرض واثنين آخرين للعمق وقيل يحصل من اربعة بان
يجعل ثلث جنب الجزء ثالث يقوم عليه رابع والتقاطع على القوائم فيما ذكر حاصل بغير
الخطوط يتحقق بغير في الاطراف وذلك كاف ههنا فلا يرد ما يتوهم من انه اذا كان الجوهر
ملتقى لم يكن الزاوية فقط ومن الواجب ان يكون كذلك **قوله** وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا
الى الاصطلاح وان كان راجعا الى اللفظ واللغة على معنى ان اللفظ الجسم ما ذا من حيث
على ما يراه الله سوى لكن لا قوام للكلام رحمه الله صرح في انه مفعول **قوله** لا تقبل ولا وهم ولا
فرق والتوق قد يكون بالكسر وقد يكون بالقطع والفرق بين الكسر والقطع ان الكسر يحتاج
الى آلة ينفذ في جسم يتصل بالنفوذ فيه والقطع يحتاج الى آلة نافذة فاصلة النفوذ والفرق
بينهما وبين الوهم والتوق انهما يودان الى الافتراق دون الوهم والتوق والفرق بينهما
ان الوهم يقف في التقسيم والتوق العقلي لا يقف اما ان الوهم يقف فلوجهين الاول ان
لا يدرك الامور الصغيرة في الغاية لانها تغيب عن الحس فلا يدركها الوهم فلا يقوى
على قسمتها وثانيهما انه لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهية لانها قوة من القوى الجسمانية
لا تقوى على افعال غير متناهية ولا تزال تدرك الا الامور الحسية وهي متناهية فيلزم وقوف
الوهم في التقسيم بالضرورة واما ان العقل لا يقف فلانه يتعلق بالكليات المشتملة على الا
الصغيرة والكبيرة والمتناهية والغير المتناهية فيكون مدركا لها فلا وقوف له في التقسيم
ههنا بحث اوردناه في حواشي شرح الهداية في الحكمة **قوله** ولا يتجزئ عقلا اى قوة ونظر
العقل **قوله** ثم يثبت الجزء غير منقسم الخصم لا يقولون بعدمه عن ان يكون الحس بالبديهة
لا بالنقطة فانها يلزم منه امكان وجود الجزء لا وجوده بالفعل لانه لو سلم وجود الكرة و

والسطح المذكور من معاني الواقع فلما لم تتحقق الملاقاة بينهما فلا جرم يلزم وجود الجزء
بالفعل فضلا عن تركب الجسم منه الذي هو المطلوب [illegible] والمذكور في شرح المقاصد ان
الحق ان اثبات الجزء دون ما يدعيه لاستلزامه الشناعة وان فان الاشكال في هذا الوجه لكن لا يلائم
للمذكور في ثمرة الخلاف كما ستقف عليه **قوله** فكان فيه خلاف مستقيم فانه المتبادر منه الاطلاق
وهو اللازم من التماس بالجزئين والمنتهى لكون الكرة حقيقية فلا فائدة لذكر قيد بالفعل
قوله واشهرها عند المتكلمين وجهان والاول منهما يجري واثباته برهان **قوله** والاعظم [illegible]
انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها فانه وان كان التفاوت في المقدار حقيقة الا ان تفاوت المقدار
انما هو بتفاوت الاجزاء فيمتنع ان يكون ما يكون مقداره اعظم بكون اجزاءه اكثر فما لا يكون
اجزاؤه اكثر لا يكون مقداره اعظم **قوله** وذلك انما يتصور في المتناهي فلا يرد عليه
التفاوت في مراتب الاعداد فان كل مرتبة من مراتبها غير متناهية مع ان كلا منها ازيد مما فوقها
فان الاحاد ازيد من العشرات وهي من المئات وهي من الالوف وكذا متعلقات علم الله تعالى وقدرته
تعالى فان الاول ازيد من الثانية مع عدم تناهيهما معا ولو قيل في الاستدلال والاعظم والاصغر
انما يتصور في المتناهي لم يرد هذا **قوله** والا لما قبل الافتراق اللازم والا لزم تحقق حقيقة
الذات بدونه وانفكاك المعلول عن العلة التامة **قوله** فانه تعالى قادر على ايجاد ان الاجتماع
لو كان من لوازم ذات الجسم يتعلق القدرة به الافتراق لاستحالة [illegible] والكلام انما هو في تعلقات
القدرة **قوله** لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للتوسع فانتهى الافتراق والانقسام بالافتراق الى الجزء
لئلا يظهر بطلان ذهاب الانقسام الى غير النهاية وان لم يكن يثبت المدعى فيه بحث لان
الافتراق المذكور يمنع الانفكاك لا يتصور في شيء غير منقسم اذ لا معنى لاستناد القدرة اليه وتقدم
امكان الافتراق لا يجب المدعى لان المتعلقات الانقسام الى جزء لا يستلزم عدم امكانه انتهى
والتوضيح وحده لما جاز حمل الافتراق على المعنى الاعم واجاب بان رأي الشيخ [illegible] بكل شيء
جزء الاول في الجواب ان ترديده بين ان يراد [illegible] بالافتراق الانقسام الى جزء كما هو المقصود
من كلامكم افترقا الشق الثاني ولم يثبت مطلوبكم وان اريد [illegible] ما يشمل التوضيح والوهمي ايضا
افترق الشق الاول [illegible] كان الافتراق الى غير نهاية فلا يستلزم الجزء **قوله** انما يقدر على

بحيث

بحيثا

في
بثبوت النقطة فان قبل النقطة على السطح غير ثابتة بالفعل كانما طرف الخط
او المحيط المسمى الاولى قال رحمه الله في شرح المقاصد والحق ان حدوث الكرة
في السطح قوي وتماسه بجميع اجزائها ضروري لكونه قبلها كون النقطة طرفا للخط
او المحيط الموجودين بالفعل ليس الا فرضا عندهم فانهم صرحوا بان مركز العالم
هو النقطة مع ان كرة الارض مصمتة على رأيهم فان الكرة اذا تحركت حصل فيها نقطتان
هما نقطتان عليهما الحركة مثل حصل عند حركة الكرة نقطتان عليهما الا انه يجوز ان
يحصل عند التماس [illegible] نقطتان اعني الماس **قوله** لان حلول [illegible] في المحل
ليس حلولا سريانيا حتى يلزم من عدم انقسامه عدم انقسام المحل قالوا انقسام
الحال بانقسام المحل مختص بما يكون حلوله بطريق السريان كما للماء في الورد والنقطة
انما حلت في الخط من حيث انه نهاية له لا سارية فيه وكذا الخط في السطح والسطح في الجسم
التعليمي كما في الجسم الطبيعي بطريق السريان **قوله** واما الثاني والثالث فهو مبني على
الوجه الثاني والثالث مبني على كل مقدمتي كل منهما فقوله الفلاسفة لا يقولون ان
منع مقدمة الاولى من الاولى منهما وقوله وليس اجماعهم منع للمقدمة الاولى من الثانية
وقوله واما العظم منع للثانية من الاول وقوله والافتراق ممكن منع للثانية من
الثاني وانما اختار هذا الترتيب في الذكر ملاحظة لما بين المنعين الاولين من كون كل
منهما **قوله** لا يقولون انه قابل للانقسامات غير متناهية بل في العقل يجوز ان
الانقسام لا ينتهي الى حد لا يمكن العقل فرض شيء غير منقسم فان ان بعض جزئي من الجسم
فله مقدار ما لا محالة فيقبل الانقسام بذلك المعنى قال في [illegible] اعلم ان معنى قوله
جمهور الحكماء الجسم يقبل انقسامات غير متناهية ليس انه يمكن خروج تلك الاقسام الغير المتناهية
من القوة الى الفعل بل المراد انه من شأنه ونحو قولنا انه ينقسم دائما ولا ينتهي انقسام الى حد
لا يكون انقسام [illegible] وهذا كقول المتكلمين ان الباري تعالى قادر على مقدورات غير متناهية مع
انهم قالوا وجود الامور الغير المتناهية محال [illegible] ان بالا ان قدرته تعالى لا ينتهي الى حد
لا يكون قادرا عليه فافهم ما علم الباري للاشياء بحالها قابلية الجسم الى الاجزاء وبهذا يتحقق

الانقسام

انه فيما يتوهم من انقسام الجسم الى ما لا نهاية اي حيث كان حكم الوهم والعقل الا انا نقطع بعدم
تناهيه قوله في اثبات الجزء الفرد الذي هو اكبر من [illegible] الكلام في هذه النجاة حاصله
انه فيما ذهب اليه ديمقراطيس من جمهور المتقدمين في تركب الجسم من الاجزاء الصغار الصلبة
التي لا يمكن ان تنقسم خارجا فانه يقبل الانقسام بحسب العقل وابطال هذا المذهب مشكل
جدا كما عرف في موضعه قال رحمه الله في حاشيته هذا الموضع صريح انه بعد اثبات الهيولى على
نفي الجزء الذي لا يتجزى حيث قالوا انا لم يمكن انفصال الجسم والاتصال باجتماع الاجزاء وافتراقها
بل هو متصل في ذاته كما هو عند الحس قابل للانفصال لزم وجود امر يبقى مع الاتصال
والانفصال وهو المراد من الهيولى ثم انها قديمة اذ لو كانت حادثة لكانت لها
هيولى اخرى وتسلسل لما تقرر وانه كلما حدث مسبوق بمادة ومدة واذا كانت قديمة
كانت الصورة قديمة لما بينوا انه امتناع خلو الهيولى عن الصورة فكان الجسم
قديما لانه عبارة عن المادة والصورة وخرج انهم ذكروا في حشر الاجسام ان ليس
هلاك البدن بتفرق اجزائه والحشر باجتماعها بل بنفي الصورة والاعراض والمعدوم
لا يعاد وبانه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء اما ان يعاد في
الآكل او المأكول او كليهما والكل محال [illegible] في ذلك الموضع [illegible] ذكر بان
بان الهلاك تفرق للاجزاء والحشر جمع للاجزاء الاصلية والمادة [illegible]
المعاد من المأكول الاجزاء الاصلية الباقية مدة الحيوة والله تعالى يعلمها ويجمعها ويعيد
فيها الروح وهو [illegible] انهم [illegible] كروية الافلاك واستدارة حركتها على الدوام
من غير ان يقبل الحركة المستقيمة انشاء للخرق والالتيام وعلى هذا يكون جميع [illegible]
الملية ويقولون في اثبات ذلك علم لهم يسمى بالمجسطي مشتغلون في اكثر ادلتها
بالاصول الهندسية اعني القواعد المذكورة في علم الهندسة وعلم الاكر [illegible]
وما يجري مجرى ذلك ولا سبيل الى اثبات تلك القواعد الا بعد نفي الجزء واثبات كون
كون المقدار قابلا للانقسام الى غير نهاية مثل قولهم ان كل خط يمكن تنصيفه الا انه
فعلى هذا انه لا يمكن في المقدار الا الاجزاء الفردة وكذا قولهم [illegible]

نقطة كذا الخط اثلث او ربع او غير ذلك وكذا في الزوايا والدوائر حتى ان من مصادرات تحرير
اقليدس مبنى الهندسة ان لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وان لنا ان نرسم على اي نقطة
شئنا دائرة وبناؤه على نفي الجزء والا لجاز ان لا يكون وضع اجزائها في ذلك البعد على الاستدارة
بل ربما يبطل على تقدير الجزء استحالة الدائرة وبالجملة من نظر في تفاصيل مباحث الهندسة علم
انها مبنية على نفي الجزء الذي لا يتجزى لذلك لا يتجه ان الداعي قوله السنين [illegible] دوام حركة السماء
قبل ادلة دوامها المذكورة في كتب الحكمة بالمعتد وله خفية على اهل الهندسة ولعل الشارح
اطلع على دليل يغني عليه قوله او لحقتها انقسامات الخارجة بالمنعوت هذا هو الصواب
في تفسير القيام بالغير لان التحيز [illegible] للجسم قائم به وليس تبعا للتحيز والا لكان الشيء مشروطا
بنفسه وتسلسلت التحيزات الى ما لا نهاية له ولان صفات الله تعالى قائمة به مع [illegible] التحيز
وان الملكين [illegible] عندهم من ان الصفة ليست غير الذات لكن انها ليست عينها وبان
ذلك تفسير لقيام العرض وصفاته ليست بعرض كما سبق قوله قيل هو في تمام التعريف اختيار
قبل العدم [illegible] للجنس [illegible] في التعريف [illegible] عبارة عن الممكن [illegible]
[illegible] قديم [illegible] الاعراض [illegible] صحيح اذ المنقسم
الى الجوهر والعرض انما هو الى [illegible] والصفات قديمة غاية الامر انه يلزم [illegible] قديم ليس بواجب
لذاته ولا جوهر ولا عرض ولا استحالة فيه وفيه بحث سيجيء قوله وقيل الحمرة والصفرة و[illegible]
ايضا على هذا عند المعتزلة على ما صرح به في شرح التجريد وعند البعض جميع الالوان الا [illegible]
بمعنى انه لا يتوقف وجود شيء منها على التركيب الا حصل بعضها بالتركيب قوله في الاجتماع
والافتراق والحركة والسكون فان الكون هو حصول الجسم في الحيز فان اعتبر بالنسبة الى جوهر
آخر فاما ان يمكن تخلل ثالث بينهما فافتراق والا فاجتماع وان لم يعتبر بالنسبة الى آخر فان
كان مسبوقا بحصوله في ذلك الحيز فسكون او في حيز آخر فحركة وقد اورد على حصر التقسيم
انه [illegible] الحركة والسكون والكون الاول فانه غير مسبوق بحصول آخر لا في ذلك الحيز
ولا في حيز آخر فلا يكون سكونا ولا حركة وتفرع على بعضهم اختيار كونه سكونا جاء على ان
الكون الثاني في ذلك الحيز سكون وهي متماثلة [illegible] واحد منهما يوجب اختصاص الجوهر

بذلك الجزء فاذا كان احدهما سكونا كان الآخر كذلك فعلى هذا لا يعتبر في السكون اللبث المسبوق
فيه بكون آخر **قوله** وليس لها اسماء مخصوصة الا من جهة الملابسة والمنافرة كحركة طبيعية
ومنه او الجوهرة كحركة نموية او الاضافة كحركة السكر **قوله** والاظهر ان ما عدا الاكوان
لا يوصف الا بالاجسام فقد ذكر في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة بالحواس الخمس لا يحتاج
الى التميز من جوهر واحد عند المتكلمين والا فمرتبه توقف فيه **قوله** لان التقديم اي تقديم المتقدم
اما واجب لذاته او موجب له لامتناع ان يكون اثر الفاعل المختار لان الاثر الاختياري يقتضي
سابقة القصد الى ايجاده والقصد الى ايجاد القديم ممتنع لكونه قصدا الى ايجاد الموجود وقيل عليه
يجوز ان يكون تقدم القصد على الايجاد كتقدمه على الوجود مع انه بحسب الذات لا الزمان فيجوز
مقارنته له زمانا **قوله** والمستند الى الموجب القديم قديم لانه لو تخلف والمستند الى الموجب القديم
يمتنع عدمه **قوله** ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة فيه انه ان اريد مطلق العلة فالمنع ظ
وان اريد العلة التامة يرد ان يقال لم لا يجوز ان يشترط الاستناد الى الموجب بامر عدمي كعدم
حادث مثلا فيتوقف وجوده على ذلك الحادث فان المستند اليه وارد ولا تخلف **قوله** فان كان مسبوقا
اه قيل لو قيل فان كان مسبوقا بكون آخر فحركة وان فسكون لم يرد سؤال ان الحدوث لكنه
يرد السكون بعد الحركة ويمكن ان يقال المراد المسبوقية بكون آخر بلا واسطة فتدبر **قوله**
وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فحركة هذا عند المتكلمين و
اما عند الحكماء فالحركة الاينية انتقال الجسم من مكان الى آخر والسكون عدم الحركة عما من
شانه الحركة فلا يكون السكون على هذا حادثا لكي لا يكون قديما لان القدم والحدوث
من اوصاف الموجود عندهم ايضا **قوله** وهذا معنى قولهم الحركة كونان اه يعني الكلام في
التوفيق على المسامحة والتحقيق ما قررناه وبهذا سقط ما قيل ان ما حدث في مكان
وانتقل الى آخر في الآن الثاني لزم ان يكون كونه في الآن الثاني في حيز ثاني حركة وسكون
معا فلا يمتازان بالذات ثم ان ما ذكره على تقدير تسليمه لا يوجب عدم الامتياز بالذات
فان اشتراك الشيئين في جزء لا يستلزم عدم امتياز كل منهما عن الآخر بجزء كما لا يخفى [illegible]
اراد بالاعتبار الذاتي الاعتبار بنفس الذات لا بالجزء فذكر جزء [illegible] في الحركة والسكون

والانتهاء منهم [illegible] لو قال هذا القائل بدل قوله فلا يمتازان بالذات فلزم ان يكون لهما
خارج جزءا من موجودين فان صح [illegible] مشترك [illegible] ضرورة لم يرد عليه شيء [illegible] غير باقية
على سياق [illegible] ان البقاء عرض فلو كان له بقاء لزم قيام العرض بالعرض وهو غير جائز واذا
كانت غير باقية لم يكن قديما لان القدم ينافي العدم وهذا مسلك خاص بالاكوان
في اثبات حدوث الاعراض **قوله** يقتضي المسبوقية بالغير فينافي الازلية لان ماهية الحركة تقتضي
ذلك فان ما ينافي الاكوان في الحيز وكونه مسبوقا بكون آخر في حيز آخر وكذا الانتقال المذكور
[illegible] على ما تقرر من ان الاكوان الاربعة متفقة الحقيقة والاختلاف بينها انما هو بالعوارض
اللهم الا ان يقال المراد ماهية الحركة بعد الكون المخصوص [illegible] مع هذا العارض **قوله**
[illegible] جواز الزوال لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر من
الازل الى الابد مع جواز عدمه في نفسه [illegible] في القدم الزماني المراد [illegible]
[illegible] فالمراد بالجواز في قوله ما يجوز عدمه يمتنع قدمه هو الجواز الوقوعي
لا مجرد الامكان الذاتي ولو قيل القدم المستند الى الواجب بطريق الايجاب من حيث هو
كذلك لا يمكن زواله قطعا والا لزم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة وهو المراد هنا
قلنا فحينئذ يمتنع كون كل جسم قابلا للحركة بهذا الاعتبار وان كان قابلا لها في نفسه كيف و
السكون الذي يقابلها [illegible] بعض الصور [illegible] **قوله** فهو قابل للحركة بالضرورة
الضروري [illegible] اليقين وهو المراد هنا اذ [illegible] كرة الارض بكليته الحركة
غير بديهي بل برهاني **قوله** لا دليل على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام اي لا دليل
تام على ذلك واما الاستدلال بانه لو وجد الجوهر لشاركه الباري في التجرد وعدم التحيز
فلا بد من امتياز عنه بقيد فيلزم التركيب في الباري من المشترك المميز والنه [illegible] هذا
الوصف [illegible] صفاته [illegible] ان ما قدم الذاتي
او غير القديم فغير تام لانه [illegible] الاشتراك في العوارض سيما السلبية
لا يوجب التركيب بانه يجوز ان يمتاز بتعين عدمي كما هو مذهب المتكلمين [illegible] الثاني بانا
لا نسلم ان هذا الوصف اخص صفاته بل اخص صفاته الوجوب الذاتي وبان دعوى كونه هذا

الوصف فهي صفة ثبوتية لا نفي ثم مصادرة واما ما يقال من ان ما لا دليل على وجوده يجب
نفيه فلا يخفى ضعفه على ان عدم الدليل وجود الجود في نفس الامر تم وعدم الوجدان لا يدل
على عدم الوجود قوله اذ منها ما لم يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث اضداده فان
قلت ما ذكر لاثبات حدوث الاعراض ليس مبنيا على المشاهدة بل على المشاهدة والتدليل قلت
ذلك التدليل ايضا مبني على المشاهدة كما عرفت فلا اشكال قوله لان حدوث الاعيان يستدعي
حدوث الاعراض على ما مر فقد لطف في الاستدلال على حدوثها اللهم الا ان يكون الكلام
بالنسبة الى البعض فتدبر قوله بل هو عبارة عن عدم الاولية كما في اعدام الحوادث او عن
استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية كما في الموجودات القديمة ولا يخفى ان عدم
الاولية يشملهما معا ولعل الترديد مبني على ان الازل صفتين عندهم فالازل يعني الاول
يساوي القديم او يرادفه وبالمعنى الاول اعم منه وهو المشهور فيما بين الجمهور وهو
ذكر التقدير ليشمل ازلية الباري تعالى وصفاته على راي المتكلمين فانه تعالى وصفاته
موجود حيث لا زمان بالفعل فان قلت الزمان امر وهمي على زعمهم فلا حاجة الى
ذكر التقدير قلت نعم لكنه قد يتوهم من وجود الحوادث فانه عندهم عبارة عن القبلية
والبعدية المتواهمة من الحوادث فقيل في وجوده لا زمان اصلا لكنه يشكل
الامر بالنسبة الى اول الحوادث فتامل قوله فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث
كل من الجزئيات هذا الكلام جار في جميع ما قال الحكماء بقدمه نوعا وجنسا وقد صرح
مرادهم بهذا القدم عدم خلو زمان من الازمنة الماضية عن فرد من افراد تلك الماهية
ولا يخفى ان هذا الجواب لا يحسم مادة الشبهة بالكلية فانه لا ينافي قدم محلها الذي
هو نقيض اهل المدعى وتقرير دعليه ان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي له بداية
فيا تفضي تلك الجزئية حكم كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فما قبلها
ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الجزئيات وايضا لو تم ما ذكره لزم
ان لا يوصف شيء من الجملة بعدم التناهي والاصوب ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء
على برهان التطبيق فان المتكلمين لم يشترطوا فيها الا الوجود دون الاجتماع في الترتيب

كما هو عند الحكماء بحيث ما يجيء قوله والجواب انه الحيز عند المتكلمين آه ويمكن الجواب على قاعدة
الحكماء ايضا بان يقال ان السطح المذكور انما هو المكان والحيز اعم منه فان رئيسهم قال لكل جسم حيز
طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا وقال ايضا الجسم الاول له حيز اما مكان واما وضع وترتيب
قوله يشغله الجسم خص بالذكر لان الكلام في الاجسام والا فالحيز ما يشغله الجسم والجوهر على
المكان كما سيجيء قوله ولا يفتقر الى شيء اصلا اي لا يحتاج في وجوده الى شيء غير ذاته اصلا فانه تعالى
لو جوده هو نفس ذاته والاعتراض بان مرتبة الايجاد متاخرة عن مرتبة الوجود ومتفرع على ان
ذلك بالنسبة الى الوجود المنفصل مسلم واما بالنسبة الى وجود الذات تم وان نوقش فيه بان
الضرورة قاضية بالايجاد مطلقا مسبوق بالوجود ولهذا ذهب الحكماء الى ان حقيقته تعالى عين
الوجود وهذا المقام لا يتحمل تحقيق الكلام فيه قوله اذ لو كان جايز الوجود لكان من جملة العالم
واما قيل ان الصفة وكذا المجموع الذات والصفة مما يجوز وجوده وليس من جملة العالم فمدفوع
بانهم لم يقولوا بامكان صفاته تعالى لان كل ممكن عندهم محدث وفيه اشكال سياتي ذكره و
القول بامكان وجود الذات والصفة مما لا وجه له اذ ليس للمجموع وجود وراء وجود كل واحد
من الذات والصفة حتى يتصف بالامكان او الوجوب فتامل قوله فلم يحصل حدوث العالم للعلم
او الوثوق بالاحداث في سائر الاجزاء على ان المدعى ان مجموع العالم يحتاج الى المحدث فلو كان
جميع اجزائه محدثا بالتجميع لزم ما يجيء في المحذورات واما ما يقال من ان ذلك يجوز ان لا يكون من
جملة العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه فيحصل محدثا لذلك العالم ومبداه فيبنى على وجود
ممكن غايب عن الحس وهو المجردات وهذا التدليل مبني على نفيها كما لا يخفى على ان ذلك لا يضر في
اهل المدعى فتدبر قوله وقريب من هذا ما يقال آه وجه المغايرة ان الاول طريق الحدوث
والثاني طريق الامكان ووجه القرب ظاهر لاحتياج كل الى الباعث قوله وقد يتوهم صاحب
المواقف قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل في شرح المقاصد الى ابطال الدور والتسلسل
ترك بعضهم ذكر الدور اكتفاء بما هو القريب من الاقرب فظهر ان جريان الدليل فيما نحن فيه بناء
على ان الدور يستلزم التسلسل كما ذكر في شرح المطالع قوله ولم يمكن ان يقال عليه بثبوت الواجب
بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فيفهم مقدما كما قرره هنا ثم يقال ولكن

فدفع

لابد وان يكون علة للبعض وذلك البعض طرف للسلسلة والا يلزم كون الواجب
معلولا وهو خلاف ما فرض فادعا فظهر ان امر الافتقار بالعكس قوله وثبوت الواجب
ثم بالجملة خروج العلة عن السلسلة لان صورة الاستدلال ان مجموع الممكنات بأسرها
محتاج الى علة واجبة مستقلة في الايجاد بان لا يستند وجود شيء من اجزاء ذلك المجموع الا
اليها او الى ما هو صادر عنها وليس لكان تعدد المحتاج الى العلة جدا انما هو لكل واحد
من احاد ذلك المجموع لا هو من حيث هو مجموع اذ لا يلزم من هذه الحيثية وجوده ولا يمكن
ان يقال لم لا يجوز ان يكون كل من تلك الموجودات مستندا الى اخر لا الى اول ولا يمكن دفع
هذا الا بابطال التسلسل فان هذا المنع لا يتوجه على ذلك الاستدلال الذي اعتبر في المجموع مبرهنا
اعتبر في كل واحد وابطال ذلك التسلسل ببرهان التطبيق ونحوه فتأمل قوله لو ترتب سلسلة
الممكنات الغير المتناهية لاحتاجت الى علة فان هذه الشرطية بكبرى وهي اذ يصح ان يقال
لو لم تترتب سلسلة الممكنات الغير المتناهية لاحتاجت الى علة فانها هي في الممكن الى العلة
ضرورية قوله وهي لا يجوز ان يكون نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلله
بيانه انه لو فرض ان بعض الممكنات علة للمجموع لكانت علة لكل جزء منها ومن بعضه فيكون
علة لنفسه ايضا لكونه بعض الممكنات فاحتاج الى علة اخرى وهي بعض من الممكنات ايضا على
ما هو المفروض فيكون بعض الممكنات المفروض علة اولا علة لنفسه كما ذكر وعلة لعلته و
اي لبعض المفروض علة ثانيا كما ذكرنا فظهر ان قوله كما قاله او على العموم جواز كون
بعض الممكنات علة للمجموع واما عدم كونها علة الممكنات نفسه فظاهرة وهي استحالة تقدم
الشيء على نفسه قوله ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وعليه التعويل في كل ما يدعى تناهيه
كذا في شرح المقاصد قوله كان الناقص كالزائد قد سبق في جملة الجملتين ان
كثرة الاجزاء وقلتها انما يتصور في المتناهي فقد اورد في شرح المقاصد ايضا ان الاثنان
والثلاثة وغير ذلك من المتناهي الا ان اورد عليه النقض بمراتب الاعداد قوله ويلزم منه
تناهي الزائد ايضا لانه الخ يعني لا فرق بينهما من جهة عدم التناهي من طرف المبدأ
وقد لزم من البيان المذكور تناهي الناقصة من ذلك الطرف ويلزم منه تناهي الاول ايضا منه

برهان التطبيق

لانه لافرق

لانه لا فرق بينهما في الاخر حيث ان الاولى تزيد على الثانية بقدر متناه ولا شك ان الزائد على
المتناهي بقدر متناه متناه فان قلت لزوم تناهي الثانية من جهة انه لا فلا يتوقف كما في
الابطال قلت مسلم لكن ما يكفي بما ذكره في الاستدلال كما لا يخفى قوله وهذا التطبيق انما
يمكن فيما دخل تحت الوجود في الجملة ولو متعاقبة كالحركات الفلكية هذا عند المتكلمين واما
الحكماء فقد اشترطوا في استحالة ما لا يتناهى اجتماعها في الوجود والترتيب بينها فانهم يقولون
اذا كانت الاحاد موجودة معا بالفعل وكان بينها ترتيب ايضا فاذا جعل الاول من احدى
الجملتين بازاء الاول من الجملة الاخرى كان الثاني بازاء الثاني وهكذا فيتم التطبيق بلا
شبهة واذا لم يكن موجودة في الخارج معا لم يتم لانا [illegible] وقوع احاد احديهما بازاء الاخر والا
يسع في الوجود الذهني اذ ليس يجتمع بحيث يطابق زمان اصلا وليس في الوجود الذهني
ايضا لا يستحيل وجودها مفصلا في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى
الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا لا يتم
التطبيق اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتيب بوجه ما اذ لم يلزم من كون الاول
بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد
كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى قوله دون ما هو وهمي يحصل جملة العدد وهيا
[illegible] هو المتبادر من مقابلة هذا الكلام بقوله انما يمكن فيما دخل تحت الوجود
فان المراد به كما ذكرنا هو الدخول تحت الوجود في الجملة يعني ان برهان التطبيق انما
يبطل التسلسل في سلسلة الموجودات دون المعدومات والعدد وايضا ههنا الا ان المراد ان
مرتبة غير متناهية في الوهم وهو ظاهر قوله فلا اشكال فانه ينقطع بانقطاع الوهم فان
الذهن لا يقدر على ملاحظة امور غير متناهية تفصيلا لا مجتمعة ولا متعاقبة وقد يستشكل
بالنسبة الى علمه تعالى فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت علمه تعالى مفصلة
ومتسقة الانطباق بين الجملتين معلومة له تعالى والجواب ان مراتب الاعداد الغير المتناهية
من الموجودات التي في الذهن من الامور الذهنية التي لا يمكن اجتماعها في ذهن من الاذهان كما ذكر
واما بالنسبة الى العلم المحيط فلا استحالة اصلا قوله فلا يرد النقض بمراتب العدد فانه في شرح المقاصد

والحق ان تخصيص الجملتين في سلسلة واحدة ثم مقابلة جزء من هذه بجزء من تلك انما هو بحسب
العقل دون الخارج فانه يكفي في تمام الدليل حكم العقل بانه لا بد له ان يقع بازاء كل جزء جزء ا
ولا يتم فالدليل جار في الاعداد وفي الموجودات المتعاقبة والمجتمعة المرتبة وغير المرتبة
لان للعقل ان يفرض ذلك في الكل وان لم يكن يلحظ ذلك على التفصيل لا ملاحظة اجزاء الجملتين
على التفصيل لم يتم الدليل في الموجودات المرتبة فضلا عن غيرها لانه لا سبيل للعقل
الا ذلك فيما يتناهى من الزمان انتهى كلامه وقيل وقوع كل واحد من احاد الجملتين في مقابلة
بازاء واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا في الامور الممكنة
واما لم يكونا بين احادهما ترتب والعقل بفرض ذلك الممكن واقعا بين تلك الحلقة وقطع
ذلك التوقف الى ملاحظة احادهما مفصلا لم يكن في فرض وقوع هذا الممكن ملاحظة جملتا
فربما التطبيق بين اعلاق الامور الغير المتناهية الموجودة معا مطلقا سواء كان
بينها ترتب او لا هذا كلامه وفيه انه ليس على تقدير وجود النفس في الممكن وعدم انتهائها سلسلة
الاحاد الجملتان متباينتان موجودتان في نفس الامر ثم يتصور تقابل احادهما حسبما
بل ليس الموجود على ذلك التقدير الا سلسلة واحدة غير متناهية الاحاد يحصل العقل منها جملتين
والجملة الاخرى قسم انما يحصل من فرض بعض واحد من تلك السلسلة على ان امكان كل وقوع
كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة التامة الغير المتناهية بحسب نفس الامر
مع قطع النظر عن اعتبار العقل ثم لا يدل من بيان الا ان يدل على ما بيانه قبلنا ما قوله [illegible]
ان تناهي العالم والعدد بهذه الدلالة مبنية على ما تقرر من ان الاول هو الحادث قبل العلم بالحق
والاخبار بعد العلم بها او حادث وانا [illegible] دلالتنا يتضمن من الاخر قبل فيه اشارة الى دفع
توهم الاستدراك بناء على انه الدين علم بالتوالي وهو لا يكون الا واحدا او ما قبلها الذي في
ان المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود لا في الذات وبهذا المتقدم يدفع ان في قوله تع
قل هو الله قوله والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع اللازم من دليل اثبات
تسلسل الا انه لا يمكن ان ينتهي سلسلة الممكنات الا من الحق الموجب الوجود وتعالى
ان مفهوم الواجب الوجود صادق لا محالة على فرد ما اي موجود ما ان تلك الذات [illegible]

فلا توقف

فلا توقف في فرد لا الدليل الا اصلا فلا بد من استئناف استدلال قوله وتقريره انه لو امكن
اثنان اي متصفان بجميع صفات الالوهية من الصنع والقدرة الكاملة وغير ذلك فنقول في
المدعى هذا لا يمكن انه يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة حيث لا ترتب الاختيار
ان يكون احد الواجبين هما ان تخالف وتماثلا الاخر بخلافه والتخصيص بغير مرجح وان [illegible] با
الشرط نقصان وكذا الايجاب فلا يكون الواجب الا هنا من كل غير تام في الايجاب
لما قيل من الواجب موجب في غير ان الفرق بين الى بالصنع والايجاب بغيرها مثلا قوله
اذ لا تضاد بين الارادتين اي لا تنافي بين تعلقيهما بل التنافي بين المرادين فلم يرد
بالتضاد معناه الاصطلاحي كما لا يخفى على المتأمل قوله والا فيلزم عجز احدهما اعترض عليه
بانه عدم حصول المراد لو كان عجزا يلزم ان يكون المعتزلة عجز الله تعالى لقولهم بان طاعة
الفاسق مراده ولا تحصل واجيب بان العجز عندهم تخلف المراد عن المشية القطعية دون
التفويضية مثلا ان تقول العبد كذا اريد منك كذا ولا اجبرك في ارادة طاعة الفاسق من قبيل الثاني
مع ما عدتهم فلا اشكال قوله وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا فلا يجوز الا
لا يمتنع امكان التمانع اللازم من تعدد الالهة كما بيناه وبه يثبت ما ادعيناه من التوحيد لان الحكم
ايلزم من فرض وقوعه محال وبهذه الحجة قطعية وان كان ما اشير اليه في الاية اقناعية فيما يذكر
او يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه فان قلت امتناع اجتماع
الارادتين من الواحد انما هو لاستلزامه اجتماع الضدين في محل واحد وعلى تقدير فكذا في
صورة التعدد ولا عجز لان العجز انما هو عند امكان ما هو المراد وعدم التمكن من الايجاد و
كل من الحركة والسكون وان كان ممكنا في نفسه الا انه يصير ممتنعا عند وجوب تحقق الاخر
قلت قد فرق [illegible] في شرح المقاصد بين الصورتين بان عدم القدرة في الصورة
الاولى انما هو لتعلق القدرة وهو ليس بعجز بل هو كمال القدرة وفي الثانية لسد الغير طريق
القدرة عليه وهو عجز بتعجيز الغير اياه فلا اشكال فافهم قوله وهو يستلزم انتفاء
المصنوع اي امكان الجواز ان يعد ما [illegible] ابتداء قيل هذا الجواب مبني على ان اللفظ المتبادر
[illegible] التكون بالفعل وفيه قوله على انه انه علي ظني لا يبنى على النظر بل يتصور يمنع الملازمة

تعاق

قوله

متعددة

على تقدير انتفاء اللازم على الآخر وقد ذكره جماعة في شرح المتن هو انه ان اريد بالفساد عدم
التكون فتقريره انه يجاز لو تعدد الآلهة لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما
بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شان الآلهة
كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين واما الثالث فلانه
ترجيح بلا مرجح واورد عليه ان الترديد اما على تقدير اتحاد نوع في تردد ينفي اللازم لان
وجودهما لا يستلزم وقد عين ذكر التقدير عقلا وانما على الاطلاق فيمكن اختيار الاول
وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى
مدخل كما في افعال العباد عند الاستاد وكذا يمكن اختيار الثاني بان يريد احدهما
الوجود بقدرة الآخر وتفوض بارادته تكوين الامور الى الآخر فلا استحالة فيه قوله
فلا تفيد الا الدلالة على انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد و
هذا ليس بمطابق لمطلب انتفاء التعدد بسبب انتفاء الفساد مطلقا قوله قلنا يجب
اهل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط وقد صرح به
في شرح التلخيص بان الاستعمال الثاني هو اصطلاح اهل المعقول ثم قال فيه وانما
تضمنت وجوه استعمالها على قاعدة اهل اللغة لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما قال
الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء
تعدد الآلهة لا بيان انتفاء الفساد قوله وقد يشتبه على بعض الاذهان الى ان
بالآخر فيقع الخبط تعريض بابن الحاجب حيث اعترض على قولهم لو لامتناع الثاني اعني
الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط بان الاول سبب والثاني مسبب والمسبب قد يكون
اعم من السبب لجواز ان يكون للشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء
السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الاترى ان
قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد
على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء
الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني قوله

او لا ابتداء لوجوده على ما هو معنى القديم عندهم ويصح حمل القديم بهما على ما لا
يتعلق وجوده باي دستور اقرو لعل منشاء توهم ترادف الواجب والقديم مثل هذا
المعنى قوله لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين والمترادفان هما اللفظان
الموضوعان لمعنى واحد قيل قدماء المتكلمين يريدون بالترادف التساوي وقال
في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة ثم بين الكلام منهما صدقهما
على ذات قوله اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده باي دستور اقرو عندهم ان كل
ما يتعلق وجوده باي دستور اقر فهو مسبوق بالعدم فلا يرد ان هذا معنى المحدث
بالذات الذي هو اعم من المحدث بالزمان بمعنى المسبوق بالعدم على ما يسبق واثبته
الفلاسفة وهم يتكونه الا انه يرد ان المفهوم من هذا الكلام ان وجود الصفة القديمة
لا يتعلق باي دستور اقرو لا يخفى ما فيه قوله ثم اعترضوا بان الصفات لو كانت واجبة
لكانت باقية لا يخفى ان هذا الاعتراض لا يخص بوجوب الصفات بل هو وارد على تقدير
قدمها مطلقا قوله فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه غير جائز عندهم فان قلت عدم جوازه
مبني على ما سياتي من ان معنى قيام شيء باخر ان يكون تابعا له في التحيز والمعنى لا يتحيز لم
بذاته حتى تحيز غيره بتبعيته ولا شك انه غير جائز في صفاته تعالى اذ ليس قيامها بذاته
تعالى بهذا المعنى قلت عدم جواز قيام المعنى بالمعنى مما اتفق عليه جمهور المتكلمين ويثبتونه
بوجهين احدهما هذا والثاني ان قيام المعنى بالمعنى يستلزم الانتهاء الى ما يتقوم بذاته
فقيام البعض بالبعض ليس باولى من قيام الكل بذلك المحل القائم بنفسه وهذا جار في
صفاته تعالى قوله فهو باق ببقاء هو نفس تلك الصفة هذا غير معقول المعنى وستعرف ان قيام
الشيء مطلقا بالمعنى ليس بمستحيل انما المستحيل قيام الصفة الموجودة بمثلها فالاولى
في الجواب منع كون البقاء من قبيل المعنى اي الصفة الموجودة فانه امر اعتباري وان
اريد بكونه نفس عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي كما سياتي في التكوين فذلك جار
في الاعراض ايضا فلم يلزم تجرده عن قبل البقاء فقد ينفك عن الاعراض كما في حال الحدوث
فيكون تجرده بخلاف صفته تعالى لا يرد ان البقاء يضاف الى الصفة فكيف يكون

نقل المضاف اليه ولا يخفى ما فيه فان المغايرة الاعتبارية كافية في صحة الاضافة فان
وجوده تع عين ذاته مع زائدة والتغاير اعتباري مع صحة الاضافة بلا خلاف
قوله لان بديهة العقل جازمة بان محدث العالم على هذا النمط اه يعني ان تصور
الواجب بعنوان انه محدث بجميع مسوّى على هذا النمط البديع والنظام المحكم
مع ما يشتمل هو عليه اشتمال الكل على الاجزاء فان المراد بالافعال المتقنة اثار
صنعه تع وبالنقوش المستحسنة ما يكون تلك الاثار عليه من الصور والهيآت وسائر
الخصوصيات المشاهدة منها يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات له تع بديهيا اما
الثلث الاول فظ واما السمع والبصر فباعتبار ان المراد بهما ادراك المسموعات
والمبصرات واما الارادة فمن جهة ان الايجاب لا يبرز على الحدوث فيه بحث
لان دلالة الايجاب على قدم المكونات على الوجه المفصل في الحكمة وان
كان مسلما الا انه برهاني لا بديهي فاعلم ذلك قوله وايضا فورود الشرع بها
الظاهر ان هذا الضمير راجع الى مطلق الصفات لا الى هذه الصفات فانه يلائم ما يحكم
عليه تم مطلقا على ما يشعر به قوله كالتوحيد بخلاف وجود الصانع فتدبر قوله
بخلاف وجود الصانع وكلامه وقوله ذكر من ارادته وعلمه وقدرته وحياته
فتصوير الدليل الاخر بجملته ايضا ليس على ما ينبغي لانه يدل على انه كما يثبت
هذه المدعيات الست بالدليل الاول يثبت بالثاني ايضا مع انه لم يثبت به منها
الا السمع والبصر لان الادلة الباقية مما يتوقف ثبوت الشرع عليه قوله ليس في قوله
نفي العرضية والجسمية والجوهرية عنه تع كاثبات القدم له بعد الوجوب بل هو
اظهر منه لان الاحتياج المنافي للوجوب الذي جعلناه علة عنه ذاته المقدسة
في وضع اسم الدليل في مفهوم كل من الامور لا يلاحظ تلك الامور في النفي المذكور
بهذا العنوان والعلامة احد نظرا الى هذا فلم يجعل النفي في شيء منها بذلك في كونه
الاولى ان يكتفي على مذهب الفلاسفة في نفي الجوهرية ايضا قوله والعرض لا يتحيز له
بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته لانه في التحيز ان يكون حيز المتبوع بالذات بل الواجب

الانتهاء

الانتهاء الى التحيز بالذات وكانه نظر الى انه يرد في الانتهاء ان يقال ليس قيام البعض
بالبعض اولى من قيام الكل فاما ينتهي اليه سلسلة القيام وفيه نظر قوله وهذا مبني على البقاء
البشري معنى زائد على وجوده المعنى ما يقابل الذات والوجود ماخوذ في مفهومه يحكي في
العرض على قيامه من قوله لان قيام العرض بالشيء اه فالمنع المذكور او لا في المعنى ممنوع
فتامل قوله ومعنى قولنا وجد فلم يبق اه اشارة الى دفع ما قالوا ان البقاء معنى زائد
على الوجود بدليل صحة قولنا وجد فلم يبق وعدم صحة قولنا وجد فلم يوجد قوله كما في
اوصاف الباري تع يعني تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير صادق على اوصافه تع وقد
دفع بان التفسير لقيام العرض لا لمطلق القيام واوصافه تع ليست اعراضا ولذا
حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض قوله وان انتفاء الاجسام اه قيل هذا رد اجمالي
لدليلهم وحاصله ان هذا الاستدلال في مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم
ببقاء الاجسام ضروريا وعدم بقائها ليس بابعد عند العقل من عدم بقاء الاعراض
فيبقاؤها ضروري ايضا وفيه بحث يعرف بالتامل قوله اما عندنا وقوله واما عند الفلاسفة
يدلان على اعتبار عموم الاشتراك في الجوهر قوله فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى لكونه
ينطلق بالاشتراك عند المتكلمين على هذا المعنى وعلى ما يقابل العرض قال رحمه الله في شرح
المواقف في مبحث تقسيم الموجود على راي المتكلمين والمحدث اما متحيز بالذات وهو
الجوهر وسيأتي واما حال في المتحيز وهو العرض وانما فصل النفي بالمعنى
الاول فرارا من التكرار ونظرا الى الاختلاف قليلا مع قوله فانه يمتنع اطلاقه على
الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك لا من جهة عدم صحة المعنى قال في شرح المقاصد
لا خلاف في جواز اطلاق الاسماء والصفات على الباري تع اذا ورد اذن الشرع
وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف فيما لم يرد به اذن الشرع ولا منعه وكان
موصوفا بمعناه ولم يكن اطلاقه موهما بما يستحيل في حقه فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة
يجوز هذا الكلام ويعلم منه ان الكلام في غير الاسماء الاعلام باللغات المختلفة كما صرح
به في شرح المواقف في بحث التوقيف لعوده وليس الكلام في اسماء الاعلام الموضوعة

في اللغات اي التي تبوء في الكتب الماخوذة من الصفات والافعال قوله بالمعنى الذي يجب
تنزيه الله تعالى عنه اما المجسمة فاطلقوا الجسم عليه تعالى بالمعنى المشهور كما هو المشهور
واما النصارى فقد ذهبوا الى ان الله تعالى جوهر واحد ثلثة اقانيم هي الوجود و
العلم والحيوة المعبر عنها عندهم بالاب والابن وروح القدس على ما يقولون
ان اقنيم الابن روح القدس يعنون بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وجعل
الواحد ثلثة جهالة او ميلا الى ان الصفات عين الذات واقتصارهم على العلم والحيوة
دون القدرة وغيرها جهالة اخرى وكانهم يجعلون القدرة راجعة الى الحيوة والسمع
والبصر الى العلم كذا في شرح المقاصد قوله وفيه نظر لانه لا ترادف بين الله والواجب
والقديم فان الاول اسم للذات المشخصة والاخيرين من قبيل الاسماء بالاجناس المنحصرة
بحسب الواقع في فرد واحد وهي ايضا متغايران في المفهوم كما عرفت ولا يبعد حمل
الترادف هيهنا على التساوي كما لا يخفى ولانا لا نتم اي الاخر بالاطلاق للفظ مع عدم
جواز اطلاق مرادفه او لازمه كالجواد بخلاف السخي وما يلازمه كيف وقد يكون
موهمين للنقص قوله يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير لا بمعنى عدم كونه
ذا اقلام ونهاية لانه يستلزم ان لا يكون محلا للكميات المنفصلة لجواز ان يكون محلا
للمقادير الغير المتناهية لانا نقول قد قام البرهان على وجوب تناهي الابعاد
فالاستلزام يقيني قوله وباعتبار الحلول منقسما وتجزيا المفهوم منه انه لا فرق
بين التبعض والتجزي ولكن الظاهر ما قيل من انه يعتبر في التجزي كون ما اليه الانحلال
مانعة التركيب بخلاف التبعض قوله لان معنى ما هو من اي جنس هو كما صرح به السكاكي
وغيره وهذا المعنى منتف عنه تعالى كما ان الخ مثلا السوال عن الحقيقة او الوصف
ولا يتعلق غرض بذلك لكنه يرد ان يقال المعتبر في المائية هو الجنس اللغوي
لا المنطقي وهم يعدون البشر مثلا جنسا فلا يلزم التركيب كذا قيل وهو مبني على ان
كون السوال عما هو عن الوصف غير مشهور وكون المعتبر في المائية الجنس اللغوي
لا المنطقي في حيز المنع الا ان يصحح النقل قوله كما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج

هو المعنى

هو المعنى عند الحكماء فان المتكلمين جوزوا اتصاف الجوهر الفرد بالكيفيات المحسوسة
كما سبقت اليه الاشارة قوله والبعد عبارة عن الامتداد قائم بالجسم كالجسم التعليمي
او بنفسه عند القائلين بوجود الملاء في المكان وهم المتكلمون وطائفة من الحكماء
الا انه عند المتكلمين عدم محض ونفي صرف يمكن ان لا يكون يشغله شيء وعند
بعض من تلك الطائفة امر موجود وهم يفترقون فرقتين فرقة وهم افلاطون و
اتباعه ذهبوا الى انه يمتنع ان لا يكون شاغلا وفرقة الى انه يمكن الخلو عنه فالمراد بالحيز
في قوله عند القائلين بوجود الخلاء هو المعنى اللغوي قوله فيلزم قدم الحيز قيل
هذا مبني على كون الحيز البعد الموجود كما هو مذهب بعض الحكماء واما كان مبنيا عليه لما
سبق من ان القدم والحدوث اي يكونان في المشهور من صفات الموجود ولو اريد القدم
هيهنا معنى الازلي فكيف ازلية المعدوم بل يلزم المعدومات الازلية غير متناهية
فيكون محلا للحوادث فيكون محلا للحوادث لان التحيز هو الكون في الحيز وهو من
الموجودات التي عندهم كما عرفت قوله وايضا اما ان يساوي الحيز اي
ما يصح لان يجعل حيزا له لا الحيز الحقيقي للشيء المنطبق هو عليه لا محالة لئلا ينحصر
الترديد واللازمة الاولى في حيز المنع فانه على تقدير ان ينقص عن الحيز لا يلزم
ان يكون متناهيا كما في الجوهر الفرد فانه متحيز وليس متناهيا لان التناهي من صفات
الكم متصلا او منفصلا كما مر قوله واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة كما ذهب
اليه البشر وخصوصه بجهة الفوق اتفاقا ثم اختلفوا فيما بينهم فذهب
بعضهم الى ان كونه في الجهة ككون الاجسام فيها وبعضهم الى انه ليس كذلك قوله
لانها اما حدود واطراف للامكنة فيلزم من كونه فيها ما لزم من كونه في الامكنة
قوله لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد اي عبارة عن متجدد معلوم
يقدر به متجدد مبهم ازالة لابهامه ولذلك اختلف بالنسبة الى الاقوام فيقدر كل واحد
منهم المبهم بما هو معلوم عنده وعلى هذا فان امورا ثابتة مطلقا لا يجري عليه
زمان فلا يخفى هذا الحكم به تعالى وهذا لم يورده رحمه الله في شرح المواقف قال في شرح

المواقف

اما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا لا تدريجيا ولا دفعيا فهي ان كانت
مع الزمان العارض للمتغيرات الا انها مستغنية في حد ذاتها عن الزمان بحيث
اذا نظر الى ذواتها يمكن ان تكون موجودة بلا زمان وذكر ابن سينا ان معنى قولنا
الجسم في الزمان انه في الحركة والحركة في الزمان واما غير المتغير اعني ما يكون فالذي
فانما نسبته الى الزمان بالحصول معه لا بالحصول فيه اذ ليس جزء يطابق المتقدم
من الزمان وجزء يطابق المتاخر منه ولكان تعوز الامور الثابتة التي عرض لها
لحركة قد نسب الى الزمان وان كان الزمان لها ثانيا وبالعرض والله تعالى منزه عن
هذه النسبة ايضا فايراد هذا الكلام لدفع توهم مثل هذا في شانه تعالى قوله وعند
الفلاسفة عن مقدار الحركة ما الفلك الاعظم هذا هو المشهور في حقيقة الزمان من كلام
وهو المنقول عن ارسطو واتباعه قوله يغني بعضها عن بعض فان نفي الجسمية
والوضعية يغني عن الاكثر ونفي الاثنينية من نفي كونه معدودا او نفي التصور مع نفي
كونه محدودا وهو مع نفي كونه معدودا عن نفي كونه متناهيا ونفي التبعض عن
نفي تجزيء وتركيب التمكن قوله وردا على المشبهة فان قيل فالاولى ان يذكر هذا
الكلام عن قوله ولا يشبهه شيء قلنا انه قد حمل المشابهة على اعلى ثلاثة ولا اعتنا
بالجنس ايضا فتامل قوله وسائر فرق الضلال والطغيان من الطوائف
بالحلول والاتحاد وهم تحت فرق الاولى النصارى الثانية النصيرية والاسماعيلية
من غلاة الشيعة الثالثة بعض المتصوفة وبقيام الحوادث بذاته تعالى وهم الكرامية
المجوس والكرامية بتعلق بسائي والحصول للذة العقلية لو توهم الفلاسفة قوله
ثم ان المعنى العرفي يحسب اللغة ما يمتنع بجادة مثلا مما هو الاشتقاق بها ارهم
لغلام امرأة معنى الافراد له وهذا امر عارض وهذا الى انه ليس بالحلية بل عارضة
ومعنا اسمي لسي عارضا قوله واما الواجب لو تركب الخ دليل نفي الجسمية فقط
نظمه وجه نفي الوضعية والجوهرية وفيه اشارة الى نفي الجسمية مع نفي الوضعية
والجوهرية يستلزم جميع التركيبات سوى نفي المعدودية الثابتة بيرنا ح

التوحيد

وهذا حجة على نفي الجهات فلا برد ذلك قوله او لا فيلزم النقص والحدوث الى
انه ان لم يتصف كل من اجزائه بجميع صفات الكمال يلزم النقص في الاجزاء وهو يستلزم الحدوث
فيه واما ثبت بالبحث فهو ثابت للكل فيلزم نقص الواجب وحدوثه ايضا قوله لا يمكن
ضعيفه وجه ضعف الاول ان ما لا يقوم الا بالعرض في اللغة اسم لما يمتنع بقاؤه وكونه فالكلام
في المعنى الاصطلاحي وهو ما لا يقوم بذاته بل بغيره والكيف ويلزم ان يصير المنفي لغوا
عنه لان بقاؤه يحب وجوده وبقاؤه لا يمتنع بقاؤه ووجه ضعف الثاني ان الجوهر لا
انما يكون جزء الشيء بالفعل وقد يقطع بان الواجب انه لم يثبت وجه التحالف في شانه تعالى
ضعف الثالث انا نختار اتصاف الاجزاء بصفات الكمال وهي العلم والقدرة واخواتها
ولا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب وان ورد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب
وايضا صفات الكمال وهي العلم التام والقدرة التامة ونحوهما وهي لا توجد الا في الواجب
او نختار عدم اتصاف الاجزاء بصفات الكمال فوقهم فيلزم النقص والحدوث قلنا لم
فلا يلزم ذلك لو لم يكن الكل متصفا بها ونقصان الجزء لا يستلزم نقصان الكل من حيث
هو كل وحيا انه نقصان الجزء يستلزم حدوثه وحدوث الجزء يوجب حدوث الكل لا محالة
ووجه ضعف الرابع انا نختار ان يكون على بعض الصور والاشكال والكيفيات ونمنع
كون الجميع متساويا في افادة المدح والنقص فان بعض الصور والاشكال احسن من
البعض بلا ريب وكذا بعض الكيفيات الحمرة من البعض بلا خفاء فذلك بهذا الا يليق بالواجب
فلا يلزم الافتقار الى مخصص وعلى التنزل لا يلزم الا فهو اخت قدرة النوعية يلزم حدوث
لجواز ان يكون المخصص هو نفس الذات كما هو المقرر عندهم في الصفات فتامل قوله والحق
الخ لان الشدوس الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح كقوله تعالى اليه يصعد
الكلم الطيب ويبقى وجه ربك يد الله فوق ايديهم الى غير ذلك وكقوله عليه السلام ان الله خلق
ادم على صورته اني اجد ربح وقوم من القراءة يعني الى اولياته حتى يبدو انوار جوره
الى غير ذلك قوله ايا دالطريق الاسلم الموافق للوقف على الا الله في قوله تعالى وما يعلم تأويله
الا الله قوله سلوكا للسبيل الاحكم اعلم انه تعطف في الا الله والراسخون في العلم قوله

الا اذا اريد بما يحمل الاتحاد في الحقيقة اي النوعية كما اصطلح عليه الحكماء فقط اذ لا يشبهه
شيء من الممكنات للزوم الانقلاب المحال والا واجب آخر لانه قد ثبت التوحيد بالبرهان **قوله**
بحيث لا مناسبة بينهما المتبادر من ظاهر كلامه بداية اي المناسبة عندهم يعني المماثلة التي
اصطلح عليها الحكماء وهي الاتحاد في الحقيقة كالتي في زيد وعمرو في نسبة بكر فتأمل **قوله**
ان العلم صفة موجودة فيه المتبادر من هذا الكلام نفي التغاير بين علمه وعلم غيره فالاولى
الاقتصار على ذكر ما به التخالف وترك ذكر الوجود في الموضعين وكذا ذكر العلم ههنا
وذكر الصفة فيما بعد **قوله** فلو اتصف العلم صفة له تعالى زائدة على ذاته وفيه ان كلامه لو
موهم بالتردد مع انه لا تردد ولا اعتراض لاهل السنة في كون العلم صفة زائدة **قوله**
وواجب الوجود فيه انه اريد الوجوب بالذات فغير صحيح وان اريد بالغير فلا يصلح جهة
للامتياز وانقطع بقرينة المقابلة ان المراد الاول وقد سبق منه في الكلام فيه وسيأتي
تتمة له وقد صرح به قبيل قوله ان هذا التفريع يناقض قوله فلا يماثل علم الخلق بوجه من
الوجوه اذ يفهم منه الاشتراك في بعض الوجوه كما في المماثلة والمشتق على ما يليق
المناسب لكلامه وانقطاع الاول […] معتبرة في المماثلة […] الامور الثلاثة […] مطلق الوجود
مطلقا فلا يرد […] تقدير ان يكون الاشتراك في بعض الوجوه كما قيل في المماثلة
لا يصح الحكم بانه علمه تعالى لا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه لانه لا يماثل في مطلق الوجود
فليتأمل لان المراد الاشتراك المساوات من جميع الوجوه فيما به المماثلة فان زيد عالم بالنحو
خلاف الفقه وعمرو عالم بالفقه لم يكن بينهما مماثلة في الفقه وكذا لو علم زيد بواسطة لكن
الفقه بالدليل وعمرو مجردة لم يكن بينهما مماثلة فيه **قوله** ولا يخرج عن علمه
وقدرته شيء المفهوم من هذا الكلام ان شمول قدرته تعالى كشمول علمه وليس
كذلك فان علمه شامل وقدرته متعلقة بالفعل بجميع الموجودات والمعدومات الممكنة
والممتنعة بخلاف قدرته فانها وان كانت ايضا متعلقة بما لا نهاية له فان بعض مخلوقاته
ابدية كنعيم الجنان وذلك بتعاقب جزئيات لا نهاية لها بحسب القوة والامكان
الا انها لا يمكن ان تتعلق الا بالممكنات ويمكن التوجيه بالتأمل **قوله** والافتقار الى

مختص

مخصص لاستواء نسبة علمه وقدرته الى جميع المعلومات والمقدورات فلا يتم التخصيص من مخصص
وسند منع لامتناع احتياج الواجب لذاته وصفاته وكمالاته الى غيره لمنافاته الوجوب الذاتي
والغنى المطلق وقد يقال تساوي النسبتين وامتناع الافتقار مبني على انتفاء المقتضي
فهو اكرابه دليلا على صحة بيانه انه اذا قيل ما الدليل على ذلك التساوي اجيب بان الله
الذي لم يقدر على بعض ما هو ممكن في نفسه يكون نسبته الى الجميع على سواء وقد بحث لان
تساوي النسبتين على ما ذكروا مبني على تساوي المعلومات في اقتضاء المعلومية والمقدورات
في صحة المقدورية وتساوي نسبة الذات الى الكل لا على انتفاء المقتضي بل انتفاء المقتضي
مبني على ذلك وذلك لانهم قالوا في حجة عموم علمه وقدرته تعالى هو ان المقتضي لهما هو الذات
لوجوب استناد صفاته تعالى الى ذاته والمقتضي للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها و
المقتضي للمقدورية هو الامكان ونسبة الذات الى الجميع على السواء وما يقال انه يجوز ان
يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة ففيه انه
منع مجرد خال عن السند فلا يلتفت اليه ومثل هذا المقام على ان انتفاء ذلك في العلم مما
لا تردد فيه **قوله** مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فان قلت
ثبوت الشرع يتوقف على العلم والقدرة فاثباتهما به دور قلت المثبت بالشرع انما هو
عموم العلم وشمول القدرة لا نفسهما فلا دور ولو سلم ان المثبت نفسهما فلا دور
ايضا لما سيأتي **قوله** انه لا يعلم الجزئيات اي على وجه كونها جزئيات بل انما يعلمها على وجه
كلي قال الامام ان الاولى ان يقال في تحرير مذهبهم ان الجزئي ان كان متغيرا او متشكلا يمتنع ان
يتعلق به علم الواجب لما يلزم في الاول من تغير العلم وفي الثاني من الافتقار الى الآلة
الجسمانية وذلك كالاجرام الفلكية فانها متشكلة وان لم تكن متغيرة في ذواتها و
كالصور والاعراض فانها متغيرة وكالاجسام الكائنة الفاسدة فانها متغيرة
ومتشكلة واما ما ليس متغيرا ولا متشكلا كذات الواجب وذوات المجردات فلا يستحيل
ان يتعلق العلم به على ما قرره الحكماء من انه عالم بذاته التي هي مبدأ العقل الاول ولا يلزم
ولا يتكثر […] جزئية […] واخر ما تقرر من قاعدتهم ان الواحد

قوله

من ظلوم لا يمكن ان يصدر عنه الا الواحد واعلم ان القادر بمعنى الذي ان شاء
ترك ومعناه انه يتمكن من الفعل والترك لا يصح كل منهما عنه بحسب الدواعي المختلفة وانه تعالى قادر
على جميع الممكنات بهذا المعنى عندنا بل عند جميع المليين واما الفلاسفة فانكروا ثبوت
القدرة له تعالى بهذا المعنى لاعتقادهم انه نقصان واثبتوا له الايجاب زعما منهم انه الكمال
التام والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وكونه تعالى قادرا بهذا المعنى متفق
عليه بين الكل الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي هو الفيض والجود
لازمة لذاته كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية والقدرة بهذا المعنى لا ينافي
الايجاد فلا يرد ان مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة تنافيه قوله فالدهرية انه
لا يعلم ذاته متمسكا بان العلم نسبة والنسبة تقتضي اثنينية وتغايرا بين العالم والمعلوم
فلا يعقل في الواحد الحقيقي والجواب منع كون العلم نسبة ولو سلم فالتغاير الاعتباري
كاف في تحقق ذلك قوله والنظام انه لا يقدر على خلق الجهل والقبح لانه مع العلم بقبحه
مسفه ودونه جهل وكلاهما نقص والجواب انه لا قبح بالنسبة اليه تعالى فان الكل ملكه
وان سلم فغايته عدم الفعل لوجود الصارف وذلك لا ينفي القدرة عليه قوله والبلخي
انه لا يقدر على مثل مقدور العبد حتى لو حرك جوهرا الى حيز وحركه العبد الى ذلك الحيز
لم يتماثل الحركتان وذلك لان فعل العبد اما طاعة او سفه او تواضع بخلاف فعله تعالى
والجواب منع الحصر بل من المصالح الدنيوية قوله وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور
العبد بدليل التمانع والجواب انه مبني على تاثير القدرة الحادثة وهو باطل على ان يمنع
الطلاق مقدور بالنسبة الى العبد باعتبار صرف القدرة اليه وان لم يؤثر فيه كما سياتي
قوله وله صفات اي موجودة زائدة على ذاته تعالى قوله لانه ثبت انه عالم قادر الخ فظهر
انه قد ثبت بالدلائل القطعية صحة تلك الصفات الا انه علمه تعالى بحيث لا يتاتى للخصم انكاره
ومعلوم ان ليس معنى عدم شيء من تلك المحمولات عليه بمعنى واجب الوجود والذي قد علم
المضاف فدلالة الذي هو مبدأ والممكنات به بل زائد عليه وان حصوله تماما يقتضي
ايضا مغايرة وان صدق المشتق على شيء يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق له فثبت له

له تعالى صفات متعددة من العلم والقدرة ونحوهما مما سيفصل وقيل ان ذلك لا يدل على مغايرة
تلك الصفات للذات بالذات على ما هو المراد والمخالف ايضا معترف بالمغايرة الاعتبارية على انه
منقوض بالصفات الاعتبارية اتفاقا فتامل قوله فانه محض ظاهر شنيع قولنا اسود لا سواد له
وقائل ان يقول مرادهم انه عالم لا علم له صفة موجودة فيكون بمنزلة قولنا اعمى
لا عمى له صفة موجودة في الخارج وليس بمحال قوله وقد نطقت به النصوص انما يرد عليه
ايضا ان النصوص لا تدل على ثبوت تلك الصفات ووجودها في انفسها انما تدل على كونه
تعالى عالما قادرا الى غير ذلك وثبوت الصفة للموصوف لا يتوقف على وجودها
في نفسها كما تراها شائعة وكذا الكلام في قوله ودل صدور الافعال المتقنة الخ و
سيحيط بتحقيق ذلك فلئن قيل بعض الصفات مما يتوقف ثبوت الشرع عليها فاثباتها
دور لا يفيد قيل في الجواب الشرع انما يتوقف على نفس تلك الصفات لا على وجودها الا ان نقول
هذا الجواب لم يرتضوا به ولم يتم عندهم قلنا المراد بالنصوص النصوص القرآنية و
نحوها وثبتت الشريعة فيمكن اثبات جميع الصفات ايضا بلا لزوم دور قوله فانكره
الفلاسفة والمعتزلة وكذا الشيعة على ما في المواقف قوله وزعموا ان صفاته عين ذاته
قال في شرح المواقف فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان
كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه ونحو الكلام محمول لا يمكن
ان يصدق بكل في سائر القضايا المخيلة التي يمتنع التصديق بها فلا حاجة بنا
الى الاستدلال على بطلانه قلت ليس معنى ما ذكروه انه هناك ذاتا وله صفة وهما متحدان
حقيقة كما تخيلت بل معناه ان ذاته تعالى يترتب عليها ذات وصفه معا مثلا ذاتك ليست
كافية في انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف
ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها
منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته
تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة
القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار

والمعدوم وهو بعيد اذ المعنى انه تعالى متصف بالصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها
هذا الكلام ولا يخفى انه لا يصح على طريقة الاسلاميين المجتمعين على كونه تعالى مختارا او ما في
المعتزلة والشيعة حيث وافقوا الفلاسفة في نفي الصفات فلا بد ان يكون مرادهم ان صفاته امور
اعتبارية يتصف الذات بها في الواقع لا موجودات خارجية كما هو عند اهل السنة
فلزمهم القول بالايجاب في الصفات ودفع لا يكون كل ممكن حادثا حدوثا زمانيا مع انهم
انكروا الايجاب مطلقا وصرحوا بحدوث كل ممكن حدوثا زمانيا واذا اسمع فهذا
قد يلزم المعتزلة ايضا لان اتصاف الذات بالامور الاعتبارية ايضا لا بد له من علة هي
الذات وتلك الاتصافات امور ممكنة غايته انه لا يطلق اسم الحادث اصطلاحا على غير
الموجود العيني لكن لا يلزم الايجاب بالنسبة الى غيره على تقدير زيادة الصفات سواء
كانت موجودة او غير موجودة لانه متصف الذات اعني هو الاتصاف بصفة الارادة
لا تعلقها بالاشياء لا يجاد فيكون تعلق الارادة بالارادة ويرى ان قولنا ان
الارادة صفة من شانها التعلق فلا اشكال **قوله** فيلزمهم كون العلم مثلا قدرة اه قيل انهم
ان يقولوا اتحاد المفهومين هو المحال وليس بلازم واتحاد الذاتيين هو اللازم وليس
بمحال هذا الكلام واراد بالذاتي ما صدق عليه المفهوم وهذا اصطلاح في لفظ الذات
فانه قد يطلق في مقابلة الصفة وقد يجيء بمعنى الحقيقة وقد يراد به ما صدق عليه المفهوم
قوله وكون الواجب غير قائم بذاته لانه محل العلم وهو غير قائم بذاته وقد عرفت جوابه
انتهى **قوله** لا كما زعم الكرامية وكذا المجوس فان تبنك الطائفتين قائلتان بقيام الحوادث
بذاته تعالى تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم المجوس قالوا كل حادث يحدث من صفات الحيات قائم به اذ
لا يجوز ان تقوم الصفات الحالية مطلقا بذاته تعالى وقالت الكرامية يجوز ان يقوم
به الحادث لا مطلقا بل كل حادث يحتاج هو اليه في ايجاده المخلوق **قوله** لكن مرادهم
نفي كون الكلام صفة له وهذا لا ينافي ما صرح به في شرح المقاصد من انه لا خلاف
لاهل الملل والمذاهب في انه تعالى متكلم لان معنى كونه متكلما عند المعتزلة انه موجد

المحقق

ملاحظات

للاصوات والحروف في محالها كما سيجيء وهو لا يوجب كون الكلام صفة له **قوله** بل تعدد
الواجب لذاته وهذا انه تعدد الواجب لذاته هو المنافي لصريح التوحيد واما تعدد الصفات
فانما ينافيه باعتبار ان كل ما سوى الواجب لذاته من الموجودات فهو حادث عندهم حدوثا
زمانيا فيلزم ان يكون كل ما هو قديم فهو واجب فلو تعددت القدماء تعددت الواجبات
على ما وقعت الاشارة اليه في كلام المتقدمين حيث صرحوا بان الواجب والقديم مترادفان
على ما سبق **قوله** اشار الى الجواب بقوله قبل انما لم يجب جواب بقوله لان الجواب التام نفي
المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض والمصنف اقتصر على الاول
حيث اشار الى ان التعدد فرع المغايرة ويفهم الجواب بالنسبة الى الصفات اذ ليست
متغايرة ولان التوقف الاصلي فيهما بيان حكم الصفات ولذا ذكر قوله هو والا فلا
في الجواب **قوله** فكانت ذواتا متغايرة لان الانتقال على الصفات ممتنع قطعا ولهم ان
امتناع الانتقال على الصفات فانه ليس بابعد من جعل ذات الواجب ذوات على ان
الظاهر انهم لم يريدوا حقيقة الانتقال وبقاء الواجب بلا علم **قوله** ولقائل ان يمنع توقف
التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك كما هو مرادهم بالتغاير حتى تبهم من فرق
والنقض ويمكن ان يقال مطلق التعدد والتكثر المنفق عنه كاف في لزوم المحال وهو لا
يتوقف على التغاير بالمعنى المذكور فلا يندفع شبهة المعتزلة بنفيه والاولى ان يعني
ولا معنى التغاير المراد ههنا ثم شرع في الاعتراض والتحقيق **قوله** للقطع
بان مراتب الاعداد من الواحد كل على العدد هو الكم المنفصل والانفصال في الواحد
فلا يكون عددا او العشرة نصفه مجموع ما يشبه او منهم من قال العدد ما يقع في العد
فيكون من الكم المنفصل والكلام للشارح مبني على هذا المذهب او على التغليب **قوله**
مع ان البعض جزء من البعض اورد عليه انهم اتفقوا على ان كل من المراتب لاحق
الاثنين وحدات بحيث تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشرة وحدات لا خمسات وكذا
وارد الى غير ذلك من الاحتمالات **قوله** والجزء لا يغاير الكل اي بالمعنى الذي اصطلح
عليه **قوله** ما لا اولى ان ما ذكر فالاولى ان ما ذكر انهم ان يمنعوا استحالة تعدد القدماء مطلقا

وهو بمعنى جواز الانفكاك كما

ويقولوا ان السجيد تعود القدما المتغايرة ولان للخصم ان يقول القدما مطلقا مستحيل لكن لا نفق ان كلها ضعيف **قوله** وان لا يجتر على القول بكون الصفات واجب الوجود لذاته هذا وان لم يكن مذكورا في الجواب الا انه قد ذكر في الاستدلال منقولا عن اهل السنة وجوابهم المذكور علاوة بينهم منه تسليم حيث لا نزاع فيه عندهم **قوله** ويكون هذا مرادهم قال الواجب الوجود لذاته هو الله تع وصفاته هذا المعنى لا يفهم من هذه العبارة وانا نعلم لو كانت العبارة هكذا صفاته تع واجبة لذاته **قوله** ولا استحالة في قدم الممكن قد سبق انه يلزم من هذا اما نقض قولهم كل ممكن حادث واما كون القدم منقسما الى الذاتي والزماني كما هو عند الحكماء **قوله** ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات قد عرفت ان النفي في كلامه هو نفي المعتزلة والفلاسفة جميعا لكن في كون نفي الصفات على كلام الفلاسفة مبنيا على صعوبة هذا المقام اي مقام اثبات الصفات وهي ما ذكر من اللوازم العاسرة على قاعدة المتكلمين تأمل فانه مبني على شيء آخر كما لا يخفى على من هو عارف بمذاهبهم **قوله** والكرامية الى نفي قدمها اعترض عليه بانهم قالوا بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم فالتوزيع المذكور غير ظاهر والجواب انهم فرقوا بين المشية والارادة وذهبوا الى قدم الاول وحدوث الثاني وانهم قائلون بحدوث الكلام المنتظم من الحروف

النفي

قوله هذا اي النظر في النقيضين لا يقال التناقض بينهما بمعنى التعاند وفي النقيضين بهذا المعنى غير ممتنع فان زيد المعدوم ليس كاتبا ولا لا كاتبا لانا نقول ارتفاع النقيضين مطلقا عن المحل الموجود محال بلا تردد **قوله** وفيه جمع بين النقيضين لانه يلزم العينية بنفي الغيرية والغيرية بنفي العينية وهو الجمع بين النقيضين وقوله لان المفهوم ان بيان للتناقض بين العينية والغيرية وقد فسروا الغيرية بكون الموجودين اه قالوا ان قولنا ليس في الدار غير زيد وليس في يدي غير عشرة دراهم كلام صحيح لغة وعرفا مع ان في الدار اعضاء زيد وصفاته وفي اليد احاد العشرة واوصافها الدراهم والجواب بانه لا يخفى على احد ان المراد بهذا الكلام نفي انسان آخر غير زيد والا لزم ان لا يكون ابو زيد ... [illegible]

الثبوتية فلا يتصف بعدمان ولا عدم وجود ولا يخفى عليك ان استدلالهم بما ذكروه يدل على ان مذهبهم هو ان الصفة مطلقا قديمة او حادثة لازمة او مفارقة ليست بغير الموصوف ولعله قد خصص الوسط بصفات القديم فقد تخصيص بعلا نقضها كالعلم والقدرة والارادة ونحوها كالاول صفات الافعال ككونه خالقا ورازقا ونحوهما **قوله** اي عكس الانفكاك بينهما كما كان يجب الوجود او حسب الحيز فلا حاجة الى تغيير هذا التعريف الى ما في المواقف من ان الغيرين هو جاز انفكاكهما في حيز او عدم دفعا للنقض بالجسمين القديمين فيرد الا انه نقضها وفيه ان النقض على التعريف انما هو بالحقيقة دون المفروضات فلا نقض عندهم بالجسمين القديمين اذ هم قائلون بها **قوله** فعدم ما عدم ووجود ما وجوده فلا يتصور وجود احدهما بدون الآخر فلا تثبت الغيرية ولا العينية وقد يجاب ان ليس ذلك الا وجود واحد يتعلق بمجموع الجزء العشرة فلا يكون للكل وانعدم اجزائها وجود على حدة وقد يقال هذا مبني على الاستلزام بطريق المبالغة والا فيلزم الوجود وبين والعدمين خلاف ان الاستلزام بين العدمين مخصص كما سنذكره بخلاف صفات المحدثة هذا يوافق ما ضعفه في شرح العقائد من تخصيص الواسطة بالصفات القديمة **قوله** فانما قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور وان لم يتصور بدون مطلق الصفات فان قلت فثبت الواسطة بين الذات ومطلق الصفات المحدثة قلت لا وجود لمطلق الا في ضمن الافراد ولا واسطة بالقياس اليها ولا يخفى ان هذا انما يجيء في غير الصفة اللازمة النفسية وبهذا يظهر عدم صحة اقرب تمسكهم فان زيدا قد يتصف في الذات بالصفات المحدثة **قوله** اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع هذا صريح في انه حكم الانفكاك بينهما في الوجود فقط لا على ما يعم وفي الحيز فلا يرد انه يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز **قوله** والذات بدون الصفة فيما فانما الكلام في ذات الواجب وصفاته كما عرفت ولا خفاء انه لا يمكن انفكاك شيء منهما عن الآخر فتصور المراد انفكاك تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وان كان محالا الا ان المراد تجويز العقل وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو كان ذلك التجويز بطريق فرض ذلك وان كان انتوفي محالا لا يمنع ان يكون الغيرين كما لا **قوله** والى هذا ان وصف الاضافة جعل اي في الواسطة بين العينية والغيرية لا بكاذ اعتبار وصف

جوان

يمكن ان يكون وجود احدهما او انتفى غير ان تنتفي الماهية لاحد المجتمع ولا يتكر ان تعدد الآلية تنتج فلا يرد انتقض بالالهين بغير مفروض بخلاف الجسمين القديمين فانهما ممكنان نظرا الى ذاتهما ... [illegible]

الاضافة توجيها آخر غير امكان فرض الوجود فلا حاجة الى الخلط بل لا وجه له لانا نقول ليس باد
وهذه الاضافة يتحقق الامكان في الوسائط ايضا قوله مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل
لانهما غيران بالاجماع حيث ان تصور وجود العرض بدون المحل محال وكذا تصور وجود
المحل بدونه باعتبار هذه الاضافة والمراد العرض الجزئي مع المحل الجزئي لان الكليين غير
موجودين في الخارج فلا يكونان غيرين ايضا قوله فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انه لا
يجب المعلوم ولا غيره يجب الوجود هذا قد ذكره صاحب المواقف في توجيه كلامهم وقال الامام
هذا امر لفظي متعلق بالاصطلاح ولكن العلماء يصطلح على اي معنى شاء باي اسم اراد ورد
بانهم ذكروا ذلك في الاعتراضات المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته فكيف يكون امرا لفظيا متعلقا
بمجرد الاصطلاح قوله ان بعضهم قد تصدى للاستدلال عليه وايضا لما اثبتوا صفات موجودة قديمة
زايدة على ذاته تعالى لزمهم كون القدم صفة لغير الله فدفعوه بذلك ايضا لزمهم ان يكون تلك
الصفات مستندة الى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل في القدرة والعلم والحيوة والارادة و
يلزمهم ايضا كون الصفات حادثة واما بالايجاب فيلزمهم كونه تعالى موجبا بالذات ولو في بعض
الاشياء ففروا عن هذا بانها انما يكون محتاجة مستندة الى علة اذا كانت متغايرة للذات
قوله فانه لا يشترط الا الاتحاد بحسب الوجود وهذا هو المشهور فيما بين القوم واعترض عليه بانه
لا يصح في الموجبة وقيل شرط الحمل الاتحاد ذاتا بمعنى انه صدق عليه المفهومان المتغايران ذات
واحدة والتحقيق ما ذكره في حواشي شرح التجريد من ان الحمل في الذاتيات هو الاتحاد وفي العرضيات
هو الالتصاق وهذا المقام لا يحتمل بسط الكلام فيه قوله لا يفيد قيل عليه التجرد والتغاير بحسب
المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة
قولنا الحيوان الناطق ناطق كما سبق في اول الكتاب ويمكن الجواب عنه بالتجوز قوله اسم
لجميع الافراد اي الاحاد قوله وان يكون كذا واجبا في وجوده في الشيخ والكل ابن معطوف
على قوله صار بتقدير لزوم اي ولزم ان يوجد العشرة بدونه وفيه انه لا يلزم من كون الواحد
غير العشرة وجود العشرة بدونه فان اللازم غير الملزوم مع امتناع الانفكاك بينهما وقيل
تعجيز فصلا اذ قد وقع في بعض النسخ لن الثانية بدل ان المصدرية هو الصواب قوله ولكن

ماقبله

ماقبله لان كون الشيء لا شيء هو عدم تحققه بدونه لا ينتفي الغيرية ومغايرة الشيء للكل لا يستلزم
مغايرته لكل جزء من اجزائه حتى يلزم ما ذكره وهو مغايرة الواحد لنفسه قوله وهي صفة
ازلية اه لا حاجة الى تعريف علم الله تعالى هنا لسبق ذكر تعريف مطلق العلم بما يشمله وغيره
وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به انسانا كان او غيره فان المميز لعلمه تعالى عن العلم
الحادث هو الازلية المشترك بين جميع صفاته وقد صرح بها في المطلق الا انه ذكر ليكون
الكلام في ذكر الصفات على وتيرة واحدة فان تعريف الباقي بما لا بد منه فان قلت هذا
التعريف دوري لاشتماله على المعلوم المتوقف معرفته على معرفة العلم قلت المراد بالمعلومات
في التعريف ذواتها لا بوصف كونها معلومة اذ لا معنى للانكشاف فيها ويجوز ان يحصل
معرفتها بوجه آخر غير ما اعتبر بالتعريف وكذا الكلام في المقدورات في تعريف القدرة قوله يؤثر في المقد
ليس المؤثر هو القدرة بل الذات لكنه بالقدرة فالاسناد مجازي ومعنى التأثير في المقدورات
ايجادها واعدامها او تبديلها من حال الى حال قوله هي معنى القدرة قيل قد ذكرها للتنبيه على
الترادف او على ان اطلاق على الله القوي العزيز ولا يخفى ان ذكرها متصلة بالقدرة
لذلك اولى وعطفها اولى قوله والسمع صفة تتعلق بالمسموعات والبصر يتعلق بالمبصرات
قال في المحصل اتفق المسلمون على انه تعالى سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقالت
الفلاسفة والكعبي وابو الحسين البصري ذلك عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات وقال
الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان على العلم وقال ان قدره
اذا فلاسفة الاسلام قال وصفه تعالى بالسمع والبصر مستفاد من النقل واقام بعد صفة الادراك
والشم والمس والذوق وردوا النقل بها واذا انظر في ذكرهم حيث العقل لم يدل على وجوبها سوى
ما ذكره هو لا فان اثبات صفتين سميتا بالسمع والبصر بالمسموعات والمبصرات بما لا يمكن بالعقل و
الاولى ان يقال ما ورد النقل بها النقل اشار بذلك وعرفنا انهما لا يكونان بالآلتين المعروفتين
واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما قوله فتدرك ادراكا تاما اي تتعلق تعلق الانكشاف بعده
فتدرك تلك الامور كما هو ادراكه اما بالعلم وما ادراكنا للمسموعات والمبصرات وما يتعلق بها من
التخيل والوهم وتأثير الجوارح والحواس فان هذا عبارة العلم بالمسموعات والمبصرات من حيث التعلق بها على وجه يكون بالكشاف

ورات

فيني
كاتما

التام وان كان لو تعلق آخر وانك في قبل حدوث المسموعات والمبصرات فللعلم
نوعان من التعلق عندهم فلا يرد عليهم ان العلم بالمسموعات والمبصرات حاصل قبل
وجودها ولا تعلق للسمع والبصر بها ح فلا يكون السمع والبصر عبارتان عن العلم
بالمسموعات والمبصرات قوله يوجب تخصيص احد المقدورين اعترض بان نسبة الارادة
الى التصديق والاولى سواء فيحتاج في تخصيص احد الضدين بالوقوع في احد الاوقات
الى المخصص اخر ويلزم التسلسل في الارادات واجيب بان الارادة من شانها صحة الفعل والترك
فيتبع لذاتها التخصيص والتساوى او المرجح جوابه الكلام في وجود تلك الصفة فانه
اما بالارادة او بالايجاب والثاني غير جائز وتتاهي واردة في العلم والقدرة والحيوة
كما لا يخفى على المتامل قوله مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع
اشارة الى ان الارادة صفة ثالثة تغاير القدرة والعلم بان ذكر ان تخصيص بعض الا
ضداد بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة الذات
الى الكل لا بد ان يكون لصفة شانها التخصيص لامتناع التخصيص بلا مخصص واحتياج الواجب
في فاعلية الى امر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة غير القدرة لان نسبة القدرة الى
الطرفين على السواء وغير العلم لان العلم بوقوع شيء في وقت معين تابع لكونه بحيث يقع فانه
طلبه وحكاية عنه فلا يكون الوقوع تبعا له والا لزم الدور وكذا غير الحيوة والسمع
والبصر والكلام اذ لا يصلح شيء منها للتخصيص هو ظ قال رحمه الله في شرح المقاصد
والحق ان مغايرته الى لذاته التي تسمى بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات ضرورى
وربما قال الحكيم لانم ان كل علم فعلي تبع للوقوع وانما ذلك في العلم الانفعالي
التابع لوجود المعلوم واما العلم العقلي الذي كلامنا فيه فانه متبوع وسبب لوقوع
المعلوم فيصلح ان يكون مخصصا والمتكلم يدعي الضرورة في استواء نسبة العلم
الى الطرفين وان كان عقليا قوله تنبيه على النفي بل على من زعم ان المشيئة قديمة والارادة حادثة
وهم الكرامية حيث جعلوا المشيئة صفة واحدة ازلية يتناول ما يشاء الله بها من حيث يحدث
فالارادة حادثة متعددة بعدد المرادات فوجب الرد على اعتبار وحدة الصفة لا غيره

قوله ليس بمكره ولا مغلوب اي مضطر وهذا قول اهل المعتزلة قال في شرح المقاصد وهذا
وان اخبر في عبارته اقوال الجاحظ بانه يوجب كونه مجبورا على مدعي ولا مشيئة له فانما يفسر الارادة
المسمى انور و على ان هذا المعنى لا يصح مخصصا لا حد الطرفين وهو ظ وان اريد انه يفعل
بقصدور ذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب هذا والقائل مراد
رجها لبره وهو هذا الذي اورد في الايراد لان كون الشيء ليس بمكره صفة له لكنهم الان
يراد بالصفة الصفة الموجودة فتدبر قوله ولو شاء لوقع والا لزم العجز والنقص وهو محال
فيه بحث لا يخفى وجهه بكلمه قوله هو صفة ازلية اي صفة واحدة قديمة قائمة بذاته تعالى
كسائر الصفات الحقيقية له قوله وقد ذكرنا فلان يا مولانا ان المنع من هذا الكلام اثبات
الكلام النفسي على الاطلاق وتصويره حتى يتمكن من اثباته في صورة النزاع على ما يدل عليه قوله
والدليل على ثبوت صفة الكلام الخ وهذا وقد جعل في شرح المقاصد وجها ثانيا لثبوت الكلام
النفسي الخ وقال هو الاستدلال لا بد ان يكون هذا اللفظ المخصوص الذي هو الكلام اللفظي كلام
الله تع لا ريب فيه لاحد لا ضطرار اعجازه الى الاعتراف به وكان له كلام لفظي فله كلام نفسي لان
الكلام اللفظي يشتمل على الامر والنهي والاخبار وكان يشاء امره وفي ذاته كون الكلام اللفظي
كلام الله تع ليس لكونه كلام الانسان كلاما حتى يلزم من ثبوت الكلام اللفظي له تع ثبوت
الكلام النفسي بل اما بمعنى انه دال عليه على ما هو الشهور بين الاصحاب او بمعنى انه تع اخترعه
واوجده في الغير على ما سياتي في الكتاب مع جوازه ان يكون المعنى الذي دل عليه اللفظ الدال
عليه في الغير قوله وهو غير العلم رد على المعتزلة من ان مدلول العبارات في الخبر راجع الى العلم
القائم بالمتكلم وفي الامر راجع الى ارادة المامور به وفي النهي الى كراهة المنهي عنه وهكذا
في غيرها من اقسام الكلام ويعلم ما يدل على نفي الارادة ما يدل على نفي الكراهة وغيرها ايضا فالم
فتكلم قوله اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه قيل عليه هذا انما يدل على مغايرته للعلم
المطابق لا للعلم المطلق اذ كل عاقل تصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة
على انه لا يتم في شانه تع وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده
وفي المواقف ولو قالت المعتزلة انه ارادة فعل يصير سببا لاعتقاد المخاطب علم المتكلم بما اخبر عنه

علم
البغي خ

او اراد به كلاما مرتبا لم يكن بعيدا لكني لم اجده في كلامهم قال رحمه الله في شرح المقاصد انما قد وجدت
في كلام بعض المعتزلة ما يشعر بذلك حيث قال الاتم وجوه تحقيقه الاخبار والطلب في القرآن
المذكور ترتيب بل انما هو بمجرد اظهار امارته قوله وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام هو
سند ايضا للاجماع المذكور فان قيل صدق الرسول بالنسبة الينا موقوف على تصديقه اياه
وانه اخباره عن كونه صادقا وهو كلام فاثبات الكلام له تعالى به دور قلنا لا نم
ان تصديقه له كلام بل هو فعل دال بالمعجزة على وفق دعواه فانه دال على صدقه ثبت الكلام
او لم يثبت ولو سلم فيجوز ان يكون الكلام المثبت غير الكلام المثبت فلا دور وبهذا
حصل التوفيق بين ما ذكر هنا وبين ما ذكره في التلويح من ان ثبوت الشرع موقوف على
الايمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم
بدلالة معجزته فلو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور فتدبر قوله ضرورة
امتناع ثبوت المشتق من غير قيام مأخذ الاشتقاق به فان قيل مأخذ اشتقاق المتكلم انما هو
التكلم لا الكلام وهو انما الكلام اثره كما ان النقوش الحاصلة اثر الكتابة اجيب بان قيام التكلم
يستلزم قيام الكلام وهو المطلوب قوله ضرورة امتناع اتصاف الباري تعالى بالحوادث فان قيل على التقرير
كون كلامه تعالى من جنس الاصوات والحروف لا يكون عرضا ضرورة كونه صفة له تعالى وصفاته
ليست اعراضا قلنا لو سلمنا ذلك فيكفينا في هذا لزوم الحدوث وانما يلزم لزوم الحدوث
مستندا بان الصوت المكيف بكيفية الحروف هو اللفظ والحادث هو اللفظ
وهو يستلزم حدوث اللفظ فيأتي الكلام فيه قوله وهو ذلك فهو قديم هذا قول الى بلغ
واما الكرامية فقالوا بحدوثه قال في شرح المقاصد وللاراء الكرامية ان بعض الشر هو
من البعض وان مخالفة الضرورة شنيع جدا ذهبوا الى انه المنتظم من الحروف المسموعة
مع الحدوث قائم بذاته تعالى قوله انه السكوت والخرس ضد الكلام هو السكوت مطلقا اعم من
ان يكون مع القدرة عليه او لا كما في صورة الآفة النفسية الخرس وعدم بلوغ الآلة حد الكمال
فالمراد بالسكوت السكوت مع القدرة وبالخرس السكوت لا مع القدرة هذا لكن سابق الكلام
في شرح عبارة المتن يدل ظاهرا على ان السكوت يختص بصورة القدرة فهو لا تخصيص في السكوت

لكن لا

لكن لا بهذا التعميم في الخرس ضرب سببا وان عدم بلوغ الآلة حد الكمال قوله والتكثير الحدوث اي التكثر كما بلوغ
انما هو ما قوله بل ينفي كمال التوحيد فهو ينافي ان تعدد الصفات لا يقدح في كمال التوحيد اصلا لان في
تعدد كلامه تعالى وفيه تأمل لان كمال التوحيد انما هو بتوحيد الذات الواجبة بالذات فيمتنع امكان وجود
ذات اخرى مثلها كما لا يخفى قوله لا يعقل وجوده بدون هذه الا ان وجود الجنس بدون ان يكون احد الانواع
ليس بمعقول قوله قلنا ممنوع بل انما يلزم لو كانت الاقسام قبل التعلقات يعني عدم امكان وجود
الكلام بدون تلك الاقسام مم وانما يكون كذلك لو كانت تلك الاقسام انواعا حقيقية له وليس
كذلك بل انها انواع اعتبارية تحصل بحسب تعلقه بالاشياء مجازا يوجد بدونها وهو مراده قوله
وذلك فيما لا يزال هذا مذهب ابي سعيد من الاشاعرة والجواب على تقرير ازلية التعلقات كما هو
عند غيره هو عدم وجوده بدونها انما هو بحسب التعلقات وهو لا ينافي وحدة نفس الصفة كما في العلم
قوله واما في الازل فلا انقسام اصلا فيه انه اذا كان الازل مدلول النظم لزم ان يكون متعددا
كتعدد اللفظ وتوقفه ذهب الجمهور الى ازلية التعلقات قوله وذهب بعضهم الى انه في الازل خبر
وهو الامام الرازي قوله ورد بانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة لا يقال ان اراد الاختلاف
الذاتي فهو باطل عند ائمتنا وان اراد الاعتباري فلو يستلزم الاتحاد الذاتي لانا نقول اهل الطريقة
كون الكلام في الازل خبرا كما لا يخفى هذا وقد قال في شرح المقاصد بعد ذكر هذا الرد والاقرب ما ذكره
امام الحرمين وهو ان ثبوت الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم يرد بالتعدد بل انعقد الاجماع ع
على نفي كلام ثان قديم ولا يمتنع التكلم بالامر والنهي والخبر وغيرها بكلام واحد كما في علم يمتنع كذا
واحد يتعلق بجميع التعلقات كما في سائر الصفات وان كانت العقول قاصرة عن ادراك حقائقها
واذا تحققت فالامر كذلك في الذات وجميع الصفات قوله وان جعلناه هذا الجواب الآخر هو تسليم
بين الجمهور وكلامه مستدرك ان معناه هو ان المعدوم مامور في الازل بابي كيف يتصور الفعل
على تقدير الوجود اذ المعدوم ليس بمامور في الازل لكن لما استمر الامر في الازل الى زمان وجوده
صار بعد الوجود مامورا قوله فيكفي وجود المامور في علم الآمر فان قلت مجرد وجود المامور
في علم الآمر لا يصحح تعلق الامر بالفعل بل بالقوة بمعنى الفرض على معنى انه قدر اذا وجد المامور
وصار هذا التحقق امره آمره به بالوجود الخارجي فلا يصح الامر الخارجي وهذا كاف بشرطه به

قلت الكلام كما ذكرنا انما هو في اسناد الغائب علما الى قوله وهو ما ينسب لوجود الغائب في الازل الا ترى انه
قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فان ذلك خطاب لذرارى آدم عليه السلام قبل وجودهم العيني فاجابوا
بالتصديق بالربوبية ادراكه فان قلت انه كان هذا التصديق مجرد العلم التصديقي الاشعري دون
دون التصور الذي لا اساس فيه والامر الفعلي يستدعي الوجود العيني للمامور بلا ارتياب قلت
الكلام في الكلام النفسي دون اللفظي يكفي الامر النفسي لوجود العلمي فان قلت يأبى هذا
قوله لما اذا قوله فانه صريح في ان المراد هو الامر القولي قلت نعم فان هذا انما هو تنظير فاذا
فيه تصوير صورة التقدير للتوضيح بقدر الامكان وهذا ظاهر على النظر بالامعان قوله لما اذا قيل ان
الموجود الآن عند من يجوز عليه بان ما يجد هو العزم على الطلب وهو ممكن والتي يستدعي ان
نفس الطلب فلا شك في كونها سفها بل غير ممكنة لان وجود الطلب بدون وجود من يطلب منه
شيء محال ورد بانه يلزم منه ان لا يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بشيء الصلاة وانه قطعي البطلان
واجيب بانه فرق بين الامر الشرعي والعقلي والسفه هو الامر الشرعي للمعدوم قوله لما يطلق على
النظم المتعلق الحادث وهو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين والفقهاء واليه
يرجع الخواص التي هي من صفات الحروف وسمات الحدوث قوله ومن قال انه مخلوق فهو كافر
نعوذ بالله العظيم فان قلت كيف ذهبت المعتزلة الى خلق القرآن مع وجود هذا الحديث
قلت انهم جعلوا المخلوق في الحديث بمعنى المفترى فانه قد يجيء بمعنى الافتراء قوله وتحقيق
الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه اعلم انه قد انتظم من المقدمات القطعية
والمشهورة قياسان ينتج احدهما قدم كلام الله وثانيهما انه من صفات الله وكلما هو من صفاته
فهو قديم والآخر حدوثه وهو انه من جنس الاصوات وكلما هو كذلك فهو حادث فمنع المعتزلة
صغرى القياس الاول والكرامية كبراه والاشاعرة صغرى الثاني والحشوية كبراه والاجزاء
بكلام الكرامية والحشوية فبقي النزاع بيننا وبين المعتزلة وهو في الحقيقة راجع الى اثبات
الكلام النفسي ونفيه لا انه قوله على الاختلاف بينهم فذهب بعضهم الى انه تعالى يخلق
الاصوات والحروف في محل القراءة وذهب آخرون الى انه تعالى متكلم باحداث الاشكال
الكتابية في اللوح المحفوظ وكذا في كل مصحف قوله وانت خبير بان المتحرك اي لو كان معنى

القراءة

المتكلم

المتكلم من اوجد الكلام لكان معنى المتحرك من اوجد الحركة وليس كذلك وهذا لا ينفي الاجمال
لما ذهب اليه المعتزلة يعني لو صح ما ذكرتموه في معنى كونه تعالى متكلما لصح اتصافه بالاعر اض
المخلوقة له بحسب اللغة وهو محال وليس لهم ان يقولوا هذا انما هو بحث لفظي لا يعتد به في المباحث العقلية
لان حاصل الدليل على امتناع كونه تعالى متكلما بالمعنى اللغوي المشهور ولا ينتج دليلكم على المعنى
القائم بالذات فلا بد من اثبات وهو المفروغ عن النظر قوله ولكن ذلك لا يستلزم حدوث لانه لا يلزم من
كون الشيء مكتوبا لا يستلزم حدوثه فان كتابة الشيء تصور الحروف الدالة عليه والدال غير المدلول
فلا يستلزم حدوثه حدوث المدلول كيف والواجب مكتوب مع كون الشيء محفوظا او مقروا
بنفسه يستلزم الحدوث فان قلت كون الشيء مكتوبا بنفسه ايضا كذلك قلت نعم لكن لا مجال لتوهم
كون القرآن نقوش الكتابة بخلاف الالفاظ المتخيلة المقروءة فانه قوله وتحقيقه ان الشيء
وجودا في الاعيان اي الوجود الحقيقي للشيء هو الوجود العيني عند المتكلمين والذهني ايضا عند
الحكماء واما الوجودان الآخران فمجازيان لان الموجود في زيد مثلا في العبارة لفظ موضوع
بازائه وفي الكتابة نقش موضوع بازاء اللفظ الدال عليه لا ذات زيد ولا صورته قوله فالكتابة
تدل على العبارة اي هذه دلالات ثلث مترتبة ثم انها عقلية صرفة لا تختلف فيها الدال ولا المدلول
بحسب الاوضاع وضعية تختلف في الثانية منها الدال والمدلول وفي الاولى الدال والمد لول
جميعا والاختلاف في الدال لا يختص بما اختلاف في المدلول فان لفظ الارض مثلا يختلف بحسب
اختلاف الاصطلاحات في الكتابة وقيل انه لا معنى لاعتبار دلالة الصور الذهنية بالقياس الى الاعيان
لان معنى الدلالة هو ان يكون الشيء بحيث يحصل من العلم به العلم بشيء آخر لا يحصل من حصول صورة
في الذهن صورة شيء آخر فيه فاذا اعتبرت الصور الذهنية والاعيان الخارجية كان بمنزلة
ما يحصل من حصول الصورة حصول الصورة وقد اورده في شرح المقاصد بان المعنى
بالدلالة هناك هو انه اذا حكم على الاشياء كان الى حصولها في الذهن هو الصورة ويحصل منه الحكم
على الاعيان الى رجوعه يعني اذا حكم على الاشياء اي الموجودات كان مآل حصول الاشياء في الذهن
صورها وتعلق الحكم بها باعتبار انها صورة تلك الاشياء او على الحكم عليها انفسها والحكم في الواقع
لا يتبع الا على تلك الاشياء فكان الصور وسيلة الى انتقال الحكم الى الاشياء فكانت دالة عليها وحكمي

مثلا اذا حكم على الانسان بانه حيوان لم يتحقق حصول منه صورة في الذهن ويحصل منه الحكم على افراد الانسان

مافيه فانه يخصص الدلالة الثالثة بصورة الحكم ويمكن ان يقال المدلول عند النفس كذلك صورة الشيء بسبب الانكشاف عنده فالمسموع الدلالة على الصورة بهذه العلاقة وهذا قريب من اسناد النطق الى الحال في قولهم نطقت الحال بكذا فافهم هذا **قوله** ويجوز ان يسمع مشكلا بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله فان الظاهر الكلام المسموع لنا فخص موسى عليه السلام باسم الكليم والافلا اختصاص الكلام اللفظي وهذا هو اختيار الامام حجة الاسلام حيث قال ان موسى عليه السلام انما خص بهذا الاسم لانه سمع كلامه الازلي بلا صوت وحرف كما يرى في الآخرة ذاته تعالى بلا كم وكيف وهذا مذهب من يجوز تعلق الرؤية والسماع بكل موجود حتى الذات والصفات لكن سماع غير الصوت والحروف لا يكون الا بطريق خرق العادة **قوله** لكن كما كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم وفيه وجه آخر ذهب اليه بعضهم وهو انه سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة ومعنى الوجه الاول انه سمعه من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا وقد يقال ان اكرم موسى عليه السلام فافهم كلامه بصوت تولى تخليقه من غير كسب لاحد من خلقه والى هذا ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي والكرماني وابو اسحق الاسفرايني قال الكستلي اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت الآن ثم منهم من يثبت القول بذلك ومنهم من قال كما كان المعنى القائم بالنفس معلوما بواسطة سماع الصوت كان مسموعا فالاشكال لفظي لا معنوي **قوله** فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية الا انهم قالوا الوضع والتسمية في الثاني باعتبار ملاحظة الاول وفي الاول ليس على ملاحظة شيء آخر وفيه انهم صرحوا بانه لا يلاحظ في الوضع الثاني للمشترك المعنى الاول والا فيلزم ان يكون منقولا لا مشتركا او يكون مجازا في المنقول عنه وهو بط **قوله** وذهب بعض المحققين اه وهو صاحب المواقف وقد كتب فيه بيانا ذكر فيه مقالة مفردة محصولها ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم

اقرب كما

لحو

المعارضة

المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم المعجز وكلاما حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والادلة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخرو اصحابنا الا انه بعد التأمل يعرف حقيقته **قوله** اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم اورد عليه ان كلام الله تعالى ان كان اسما لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون ما قرأناه كلامه تعالى بل مثله وليس كذلك وان كان اسما للنوع القائم يلزم ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصا والموضوع عاما يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث ايضا قال ولا مخلص الا بان يجعل مشتركا بين النوع وذلك الفرد الذي هو فيه بحث اذ على ما ذكره ايضا يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث ايضا فالحق اختيار الشق الاول وما قرأناه كلام بالذات هو ما يقوم بذاته تعالى على ذلك التحقيق وان كان يغايره باعتبار تعلق قراءتنا به **قوله** ليس مترتب الاجزاء في نفسه فيه بحث لان الفرق ثم بين قيام اللفظ وتلفظنا بها ولا فرق الا بترتب الاجزاء وفيه ان ذلك المذهب مفرق بعدم الفرق مطلقا فان ما هو حقيقة كلامه تعالى حقيقة بسيطة كسائر صفاته الكمالية وانما التعدد والتغاير بحسب التعلقات والاعتبارات فلا يرد عليه شيء سوى ما اورده رحمه الله **قوله** ونحن نتصوره لعله اراد ان يقول لا ترتب في نحو القيام بالنفس انما هو عند الالتفات والتلفظ والتصور فتأمل **قوله** غير مؤلف من الحروف المنطوقة في الوجود الخارجي والمتخيلة في الوجود الذهني والاشكال المرتبة في الوجود الخطي **قوله** او تخيل مرتبة فيه لا مع لكون الصور المحزونة المرتسمة في الخيال كلاما مؤلفا متكونة مرتبة على التخيل **قوله** ويفسر بما يخرج المعدوم والمراد منه مبدأ الاحرام الذي هو الصفة الحقيقية القديمة القائمة بذاته تعالى عند القائل بها لما سيشير اليه لا المعنى الانفعالي كما توهمه العبارة **قوله** واما اطلاق اسم المشتق او قيام هذا لا يدل على ان التكوين صفة موجودة زائدة على السمع والبصر

الوالده

كان

وهذا المحرر للكلام الشيخ هي افادة محمد الشهرستاني في تحقيقه المسمى بنهاية الاقدام ولكنه في انه قرب الى الاحكام ...

هو فيه وقد سبق مثله غير مرة قوله وثانيها انه وصف ذاته في كلامه الازلي بانه الخالق فلو ان الوصف
انما هو في اللفظي وهو حادث واما النفسي الازلي فلا يتميز فيه الوصف عن غيره كما مر قوله
فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز في غير المنع اذ المنع حوا ايضا يصدق
الكلام حقيقة بالاطلاق العام ولو سلم فلا نسلم ان العدول الى المجاز بدون تعذر الحقيقة لان
اثبات المراد بلا دليل مستحيل فان الادلة القاطعة على ازلية التكوين غير تامة كما سنحقق عليه وكون
اللفظ هو الحقيقة لا يفيد الا الظن وقد سبق انه لا عبرة به في الاعتقاديات قوله الا ان فيما يحوا و
هو يستلزم الحدوث وقد مر بطلانه قوله لجاز اطلاق كل ما يقدر عليه من الاعراض فيلزم ان يجوز
اطلاق الاسود والابيض وغيرهما عليه تعالى وهو ظاهر الاستحالة وفيه ان القدرة انما هو على المطلق و
والايجاد لا على نفس الماهية بلا معنى له كما لا يخفى وانما اثار وعليه منه ان لزوم الجواز الشرعي مم
لتوقفه على عدم الايهام والاذن ولزوم الجواز العقلي مسلم ولا مانع منه انتهى قوله التدبير قوله
ولا دليل على كونه صفة اخرى غيرها وتحقيقه بالبال ان التكوين هو المعنى الذي نجده في الفاعل ويمتاز
عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم الموجب ايضا بل هو اظهر موجود في
الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى هذا كلامه ونقول الذي يمتاز
الفاعل عن غيره وهو الفعل الصادر عنه المتعلق بالمفعول فلا يتصور بدون وجود المفعول
ضرورة والذي يمتاز بالقوة هو صلاحية صدور الفعل عنه وهذا معنى ارتباطها بالمفعول
الذي لم يوجد بعد والانصاف انه ليس صفة موجودة مغايرة للسبع واثبات الزائد موقوف
على الدليل ولا دليل منهم يدل عليه قوله القائلون بحدوث التكوين وهم الشيخ الاشعري واصحابه
وهم يريدون بالحدوث انه صفة موجودة في الخارج قائمة بذاته تعالى ازلية كما هو الظاهر من اللفظ
لفهم عرفا لظهور استحالته بل اذا دعاه انه من الامور الاضافية العقلية فمن قال حدوثه العقل
حادثة غير قائمة بذاته تعالى عند الاشعري فان اراد هذا المعنى فكونه كذلك لا افتراء فيه عليه قوله وما
يقال في جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين وهو منع الملازمة في قوله فلو كان قديما آه
الى اذا لم يتصور وجود التكوين بدون المكون يلزم من قدمه قدم المكون وحاصل المنع انا لا نسلم
لزوم قدم المكون من قدم التكوين المتعلق به لان تعلق وجود المكون بالتكوين يستلزم حدوث المكون

قوله كان القدرة يتعلق بوجوده بتكوين آخر قوله لا بجود اه علم منه ان الصادر بالاختيار
حادث وقد سبق ايضا المناقشة فيه قوله ومعنى ايهما اي في قوله اي الحادث عند المتكلمين ما يكون
لوجوده بداية والقديم ما لا يكون لوجوده بداية قوله فلا يندفع بما قال آه وذكر لان المكان
لا يندفع بما قدر قوله وهو غير المكون عندنا خلافا لابي الحسن الاشعري لان الفعل يغاير
المفعول بالضرورة فيما عليه التكوين ليس الفعل بل مبدأه ولو سلم لم يكن غير الاشياع انفعاله ولو
لكان غير الفاعل ايضا لكون الصفة غير الذات واجيب عنه بان الكلام الرازي فان الفاعل بالفعل
ينبغي كونه صفة حقيقية وبانه يمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله كالضرب تنظير
لا تمثيل قوله فيكون قديما مستغنيا عن الصانع لان احتياج المكون الى المكون انما هو في
التكوين فاذا كان التكوين عين المكون لزم استغناؤه عن المكون لا محالة وايضا لو
كان التكوين غير المكون لكان المكون غير المكون فيلزم في قيام جميع المكونات من الجواهر
والاعراض بذاته تعالى قوله وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه اي
يكون للخالق من جهة الخالقية تعلق بالعالم المخلوق الا بالاقدمية والقادرية المنفكة عن
التأثير فيلزم القدم اما لغوي فالمعنى ادوم منه وسبق ان العالم حادث واما اصطلاحي بانه يلاحظ
يزعم قدم العالم ايضا فالمعنى اقوى خرابا فاولى به لانه قديم بدون التكوين وهكذا عطف على
قوله ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه ولا يخفى ان ترتبه على ما سبق انما هو على اصطلاحهم فالاولى
ان يفرع عليها او على اللازم الثالث بل هو احسن فتأمل قوله فهذا امر اعتباري عند المتكلمين
التكوين الوجود الاضافي في الخارج واما عند الحكماء فهو من الموجودات العينية لانه المقولة
الشيء العرضية الموجودة في الخارج عندهم تحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول فيكون نسبة
واضافة بين الفاعل والمفعول فاذا اعتبرت من جانب الفاعل يسمى التكوين واذا اعتبرت من جانب
المفعول يسمى المكونية فيكونان بالذات واحدا كالتعليم والتعلم على ما نقل عن ابن سينا قوله ليس الامر
حقيقة مغايرة للمفعول لا يخفى انه لا وجه لتخصيص افادة كون التكوين امرا اعتباريا بنفي مغايرته
للمفعول بل الاولى ان يقال ليس امرا حقيقيا مغايرا للفاعل والمفعول بل يقتصر على نفي مغايرته للفاعل
الى ابان التحرز عن اطلاق قدم توهم سوء الادب بالنسبة اليه تعالى واجب فلذا اختار ذلك بالمكون قوله

هذا كما يقال ان الوجود عين الماهية هذا ايضا كلام الشيخ الاشعري وهذا التوجيه للكلام مذكور
في عامة الكتب الكلامية حتى صرحوا بان النزاع بينه وبين من قال بغيرية الوجود للماهية لفظي قوله
كون ذلك هذا مستدركا فانه قد اشار الى وجه تكرار لفظة الاخرة فتدبر قوله والنجارية وهي فرقة من
كبار الفرق الاسلامية موافقون لاهل السنة في خلق الافعال وان الاستطاعة مع الفعل وان
العبد يكتسب فعله وللمعتزلة في نفي الصفات الوجودية وحدوث الكلام ونفي الرؤية بالابصار
قوله وبعض المعتزلة وهم معتزلة البصرة فانهم قالوا ان ارادته حادثة قائمة بنفسها لا في محل
قوله والدليل على ما ذكرنا الايات الناطقة باثبات صفة الارادة فرد على الفلاسفة والنجارية و
قوله وهو القطع بلزوم قيام صفة الشيء به رد على المعتزلة وقوله وامتناع قيام الحوادث بذاته
تعالى رد على الكرامية قوله دليل على كونه صانعا قادرا مختارا لا نزاع في دلالته على الاول وانما الكلام
في دلالته على الثاني فان هذا النظام مستند الى تعلق القادر بالايجاب بلا واسطة او بالواسطة ومن قال
دلالته عليهما ضرورية فمع تسليمه توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام اوفق
الوجوه الممكنة والحمل على الغايات الكمال اوجبها كما مر فقد خفي عليه الضرورية فقد خفي عليه الضرورية
قوله اذ لو كان موجبا بالذات لزم قدم ما يقال الذي يكون صادرا بالايجاب وهم الحكماء لم يسندوا اليه
تعالى بالذات الا المعلول الواحد الذي هو العقل الاول وعندهم كل حادث مسبوق فلم يلزم من كون الواجب
موجبا عندهم قدم الجميع لان نفس البرهان الدال على حدوث العالم يدل على حدوث كل جزء من
اجزائه على ان تاثير ذلك المعلول فيما بعده ايضا بطريق الايجاب على زعمهم وهكذا فيلزم على تقدير
الايجاب قدم الجميع اما شخصا او نوعا او جنسا قوله ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة
فيه انا كونه تعالى موجبا في فعله لا يستلزم ان يكون علة تامة لمعلوله لجواز توقف تاثيره على شرط
عدمي فيه نظر قوله يعني الانكشاف التام اشارة الى ان الرؤية ههنا مصدر مبني للمفعول والحاصل
منه لا الحاصل بالمعنى على الحاصل من جانب المرئي فافهم قوله وذلك انا اذا نظرنا الى الشيء الى اخره
محل النزاع فانه انما يعني لا بانه نعلم بجواز الانكشاف التام العلمي ونحن لا ننازعهم في امتناع
ارتسام الصورة او اتصال الشعاع وانما محل النزاع الرؤية بالمعنى الذي صورة البدر في المنظور
لموافقة حديث الرؤية على ما سياتي اولى من قياس الشمس كما نقل في حديث العامة وان كان ذا ايضا وجه

وجه

وبه كما لا يخفى قوله بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه قيل علما ان هذا هو الامكان الذهني والبحث في النزاع
اذ الخصم قائلون والمقال ان الخصم انما يعترف به عند تصور رفاته فتوقع على وجه الصحة والنزاع دعوى الضرورة
بعد الاختيار قوله واستدل اهل الحق على امكان الرؤية وهم اهل السنة فانهم مع اختلافهم ذهبوا الى ان
الله تعالى يجوز ان يرى في الجنة واما جواز رؤيته في الدنيا سمعا ففيه خلاف بينهم واما عقلا فلا خلاف فيه
منهم وانما لم يقتصروا على دليل الوقوع مع انه يفيد الامكان ايضا لانه ادلة سمعية يمكن ان يدفعها الخصم
بمنع امكان المدعى فاحتاجوا الى بيان الامكان اولا والوقوع ثانيا قوله ضرورة انا نفرق اه اورد عليه
انه ان اريد الفرق برؤية البصر فمصادرة وان اريد بالحس البصر فلا يفيد لانا نفرق بين الاعمى والقطع
يمكن ان يقال المراد ان الضرورة قاضية بان الرؤية لا تتعلق الا بالموجود ولا اختصاص لها بشيء
من الاعيان والاعراض وبهذا القدر يحصل اعني فتدبر قوله والامكان قد وقع الاكتفاء بالوجود
والحدوث في عامة الكتب الكلامية ثم اعترض على المصنف بالامكان واجاب رحمه الله في شرح المقاصد بان
الامكان امر اعتباري لا تحقق له في الخارج فلا يمكن تعلق الرؤية به لكنه والمعدوم متصف بالامكان
فيلزم ان يصح رؤيته وهو باطل بالضرورة قوله اذ لا بد من مشترك بينهما قد اعترض بان الامور الكثيرة
كالغائية والمعلولية والمذكورية وكونه وبالجملة المطلق والوجوب بالغير والتحيز والمقابلة
والجسمية ايضا موضع الوجود في الرؤية على ان المنع بالامور العامة غير مفيد لانه يقتضي صحة
رؤية المعدوم وهي ضرورية البطلان واما الاعتراض بانه يجوز ان يكون بخصوصية الوجود لا
المشترك فمعترض فسياتي جوابه قوله ولا مدخل للعدم في العلية اي علية الوجود وقيل ان العدم لا
لم يمكن ان يكون مستقلا لعلية الوجود الا انه يجوز ان يكون شرطا فيها فلا ضرورة قوله وتحقيقا اشار الى
امتناع تحقق الرؤية وهذا لا يمنع الصحة المطلوبة لان امتناع تحقق الشيء بالغير لا ينافي امكانه في نفسه
وهو المراد بالصحة ههنا قوله وكذا يمتنع ان يرى ما هو قد تقدم الدليل المذكور بسائر الموجودات والواجب
بالتزام صحة رؤيتها وان عدم رؤيتها بعضها بجري العادة على ذلك والانكار مكابرة مما هو مقصد في الرؤية
الا بعقد بالاشياء وعند الحكم العقل بخلافه قوله بان الشيء قد يختص بالعلة كما بينا في الامكان والحدوث
وكونه ان يسع محرزا مستوعبا على علية الحدوث وعدم استواء الحدوث لا انه استوعى بطلان
الفلاسفة لما بين الحدوث في كونه واجبا قوله ولوكم استوعبا على المعتزلة ولكن تلك الدلالة على الحقيقة العرضي

يستلزم علية الحدوث لكونه [illegible] الذي يكون مع وجوده [illegible] الوجود [illegible] لوجه الاشتراك [illegible] بين [illegible]
لو سلم الاشتراك فيتجه المنع [illegible] لا يخفى **قوله** اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية [illegible] [illegible]
على [illegible] كلام الامام [illegible] **قوله** [illegible] ان يكون [illegible] الخصوصيات [illegible]
[illegible] ويرد عليه [illegible] هذا الكلام هو ان متعلق الرؤية [illegible] مشترك في [illegible]
الاعتراض على الطريق المذكور [illegible] الاستدلال [illegible] برؤية الجوهر [illegible] والاشتراك [illegible]
يستلزم الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ يمكن ان يقال [illegible] لا يدرك [illegible]
[illegible] الواجب والممكن **قوله** [illegible] [illegible] المطلق [illegible]
يتعلق بها الرؤية [illegible] تلك الخصوصيات الموجودة فلعل تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية
قوله [illegible] ان يكون متعلق الرؤية هي الجسمية وما يتبعها [illegible] هذا الكلام على السند [illegible]
اثبات كون السند مساويا للمنع ولا يخفى فساده لان الجواب المذكور [illegible] بان المراد [illegible]
[illegible] التي هي اشتراك الوجود [illegible] المذكور [illegible] كون الوجود المشترك متعلق
الرؤية [illegible] الكلام على السند [illegible] في شرح المقاصد [illegible] المخلوقية ودفعه بان [illegible]
فلا [illegible] المخلوقية [illegible] والانصاف ان [illegible] هذا الدليل [illegible] **قوله** [illegible]
الرؤية باستقرار الجبل بقوله فان استقر مكانه فسوف تراني **قوله** والمعلق بالممكن ممكن [illegible]
[illegible] ان عدم المعلول [illegible] عدم العلة والعلة قد يمتنع عدمها [illegible] التعليق في هذه
الصورة [illegible] بالممكن لان امتناع انعدام العلة يوجب امتناع انعدام المعلول [illegible]
الممكن [illegible] ان كان ممتنعا [illegible] الكلام في الاستدلال [illegible] **قوله** لان [illegible]
الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به [illegible] الكلام
[illegible] الكلام [illegible] الشرطية [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] السلام
[illegible] الرؤية [illegible]
[illegible]

ما في الارشاد للامام الحرمين فلا تبرك بالاستحسان وطلب العلم [illegible] غير معقول [illegible]
ان المراد هو العلم [illegible] والمطالب [illegible] العلم [illegible] **قوله**
واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر اما الثاني فقط واما الاول فلان الظاهر ان يقول ارهم [illegible]
اليك ويكون [illegible] ان تجويز الرؤية باطل عند المعتزلة فلا ينبغي لموسى عليه السلام تاخير الرد بل يجب
عليه ان يرد عليهم [illegible] كما فعل في سؤال ان يجعل لهم الها [illegible] **قوله** والاستقرار حال
[illegible] هذا هو العمدة في الجواب اذ قد [illegible] في الاول بان المراد الاستقرار على عقب النظر
[illegible] **قوله** اما الكتاب [illegible] الى ربها ناظرة
[illegible] ان النظر الموصول بالى اما بمعنى الرؤية او ملزوم لها [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] عبارة عن تقليب الحدقة لطلب رؤية [illegible]
[illegible] الرؤية [illegible] بحث الحق بالتحقيق
[illegible] الاعتراض بانه يجوز ان يكون الى اسما [illegible] والنظر بمعنى الانتظار والنفي
[illegible] او يكون الكلام على حذف المضاف اى ناظرة الى ثواب ربها [illegible]
[illegible] في اللغة [illegible] النظر [illegible]
[illegible] الانتظار [illegible] الاستقرار [illegible]
[illegible] الحدق [illegible] الحقيقة او المجاز [illegible] بلا وجود قرينة [illegible]
[illegible] يقيد في المحكيات [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] في هذا التشبيه [illegible] الله تعالى
برؤية القمر [illegible] **قوله** واما الاجماع [illegible]
فان قلت [illegible] الاجماع [illegible] في الرؤية [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الرؤية [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الرؤية [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]

على الاشتراط المذكور يعني ان ذلك الاشتراط في الرؤية ثم مطلقا ولو سلم فانما هو في الشاهد دون الغائب فقياس
الغائب على الشاهد فاسد قوله لو جاز ان يرى لرئي الآن اذ لا خلل في الابصار الخ ولا يجب [illegible] قوله فلم لم
اي لا يجوز الرؤية على التقديرين المذكورين م واما الشرطية المذكورة بقوله والا لجاز ان تحدث بحضرتنا [illegible] ان
اريد بالجواز المذكور فيه الامكان الذاتي فالاتفاقية ممنوعة ان يجاز لو لم يجب الرؤية عند تحقق الشرائط
لكان العالم ممكنا وضعيفة اللزوم ان اريد به التجويز العقلي فان انتفاء ذلك قطعي مع امكانه في نفسه
كعدم جبل من الياقوت وبحر من الزيبق ونحو ذلك مما يخلق الله تعالى العلم الضروري بانتفائه مع امكانه
في نفسه قوله لا يجب عند اجتماع الشرائط ولو سلم وجوبها عنده فلا نسلم ان شرط رؤية الله تعالى مجرد الامرين
المذكورين اعني كونه جائز الرؤية وسلامة الحاسة لجواز ان يكون مشروطا بزيادة قوة ادراكية
في الباصرة والالتفات الله تعالى في الحدة في البعض لا في كل قوله والجواب بعد تسليم كون الابصار للاستغراق
على ما هو الشائع في الجمع المحلى باللام وتسليم افادة عموم سلب اللازم من [illegible] القيد النفي لا سلب العموم
اللازم في عكسه [illegible] في الاستغراق او تسليم كون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه
الاحاطة بجوانب المرئي [illegible] ان حقيقته النيل والوصول ما خوذ من ادركت فلانا اذا لحقته [illegible]
قيد على عموم الاوقات والا [illegible] وتوجيه هذه الاجوبة على قانون المناظرة انا لا نسلم ان الابصار للاستغراق
ولو سلم فلا نسلم كونه قيد النفي المفيد لعموم السلب دون النفي المستلزم لسلب العموم ولو سلم فلا نسلم
ان الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة [illegible] الابصار لكن [illegible] الاوقات [illegible]
بعضهم الترتيب في المنعين الاخيرين لسند [illegible] المذكور ويرد بعد التنزل على جميع ذلك منع كون الدليل
قطعيا [illegible] يفيد في العلميات فان غاية الظهور وهو لا يفيد الا في العمليات [illegible] قوله كالمعدوم
لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها [illegible] ذلك لقرابة [illegible] الكمالات والمادح اعني الوجود فاما
الموجود فيمدح بنفي الرؤية وان لم تجز رؤيته فان قلت لا يمدح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

في الواجب [illegible] انه قد ورد المدح بنفي الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى قوله
لان النفي انه تعالى مع كونه مرئيا بانه لا يحيط به الادراك [illegible] في اللغة مشتمل على تقييد وفيه النفي في الغائب راجع
الى القيد قوله ومنها ان الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستنكار منها قوله تعالى ولو
قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون قوله هل رأى ربه في ليلة
المعراج ام لا والجمهور على انه [illegible] انه سئل عليه السلام هل رأيت ربك فقال رأيته بفؤادي قوله
فقد حكيت [illegible] السلف [illegible] ما ذهب اليه جمهور المتكلمين من ان [illegible] بالمرا على ما سبق
مما لا يخفى قوله الا ان زعم المعتزلة ان العبد خالق لافعاله اي بقدرته وهو موافق لمذهب الحكماء
والا ان زعم الكسب وان الفعل للعبد يحصل عقيب القدرتين القديمة والحادثة ولا يجاز زعم الفاضي ان
بقدرته [illegible] بقدرة العبد هذا التفصيل مذكور في شرح المقاصد ولا
[illegible] قد اقتصر في اكثر الخلافيات المذكورة في هذا الكتاب على مذهب المعتزلة وقد عرفت
[illegible] قوله الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله استقلالا او كان لقدرته مدخل في ذلك
لكان عالما بتفاصيلها وهذا اقوى وجوه العقلية لهم في اثبات هذا المطلب واكثر وجوه عقلية مستقلة
في المطولات قوله ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك فان الاتيان بالازيد
والانقص [illegible] فلا بد من ذكر النوع وذكر المقدار مخصوص به القصد اليه ولا يتصور ذلك
الا بعد العلم وهو الا كسب العلم الخلق بدون العلم كما قال الله تعالى الا يعلم من خلق ولا يرد الكسب
بعضهم [illegible] انه فرق بين الخلق والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم
الاجمالي [illegible] المعتزلة ان يمنعوا الفرق بين الصورتين فيما يرجع الى العلم فان قلت [illegible]
[illegible] ليس بلازم [illegible] قلت [illegible] غير لازم في الايجاد [illegible] للعبد المسبوق بقصد ما او
[illegible] خالق الموت والحيوة وهو الخلاق الايجاد [illegible] العلم المحيط [illegible] ذلك قوله ويمنع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ان لهم جزئی [illegible] علی الوجوب والملکی فوجه لکم ان تخصوا ذلک انه وهنا [illegible] عن هذا العموم [illegible] لنا ایضا
ان نخص افعال العباد [illegible] وذکر لما تقرر من القرورتة انما یتقرر بقوریها والقرورة بهمنا لا یلجی الا الی
هذا التخصیص لکن یرد ان الالتجاء لم یبق قطعیا کما لا یخفی قوله ای خلق کل الخلق ودوده الجبر
علی خلق الجواهر ورد بانه خلاف الظاهر وکونه ذکر للمدح علی الاستقلال فی الخلق وتوارث المعتزلة بتبع قوله
الخلق حتی لا تتعلق العبادة وورود الایة فی ذلک المقام وبروایة ما مر انفا من ان التوکیل
علی هذا لم یبق قطعیا قوله کما یجوز ارادة التعمیم فی نوع ابی الحسن لما ان للعالم فاعلین احدهما انه
تع وهو فاعل الخیر وخالق المنواح النافع والثانی الشیطان وهو فاعل الشر وخالق الحیوان المضرة
قوله الا ان شیخنا ماورا التشهر فیه بالغوا اشارة الی توجیه کلامهم وتحقیق مرامهم فانه لو بقی
علی ظاهره لکان باطلا قطعا فانا لقول بسعادة الکفار والمشرکین من اهل الملل المتشبثین
بالکتاب والسنة لا یخفی خطاؤه علی ان لا سعادة للکفار اصلا بل انما هم من اهل الشقاوة الابدیة
وحاصل التوجیه انه لیس المراد بقولهم سعد کالاسعاد الصریح بل الکشف یه ای ان المعتزلة اهل سبیلا
منهم فی هذا المقام وان کانوا متشبثین فی ذلک بظواهر الایات والاحادیث وهذا بعید لوضح تاویل
فالمانع لم یجوز واشار بهذا الی ان الحق ان هذا انما هو التعصب ولیس بحرفی قوله
والمدح والذم [illegible] یجوز ان یمدح ویذم باعتبار المحلیة کالمدح بالحسن والذم بالقبح وهذا انما
یصح اذا لم یکن المدح الاستحسانی والذم الاعراضی فافهم قوله والثواب والعقاب اورد علیه ان الثواب
والعقاب فعل الله تع والتصرف فیها هو فاعل الحق فلا یسال عن حکمته کما لا یسال عن لمیة خلق الاحراق
عقیب مس النار ولا یخفی ان هذا انما یاتی فی جانب الجبریة قوله اشارة الی صفة التکوین وهو قوله
تع کن فانه شانه تع اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون وقد یجوز الترادف بین الحکم والقضاء قوله
وهو عبارة عن العدم یوزن یذه الاحکام مقارنة القضاء بالعقد فی الاستعارة وشهرة تفسیر العقد بالتقریر یشهد
الی انما المراد هنا تفسیر القضاء مراد هنا الخلق مع زیادة الاحکام کما فی قوله تع فقضاهن سبع سموات وتشرایه
الموافقة لتفسیر عن الاشاعرة وهو ان الارادة المتعلقة بالاشیاء فیما لا یزال [illegible] العلم الازلی انه
ایضا هنا قوله ای العمل [illegible] قوله والرضا بالکفر بالقضاء ودون المقضی [illegible] اقوالکم اوقفا ان الکفر مقضی
[illegible] لیس [illegible] القیام [illegible] الاسرار [illegible] ایضا [illegible] الرضا [illegible] التقدیر حال العقد والمقضی

والجواب الصحیح ان یقال ان الرضا بالکفر لا من حیث ذاته بل من حیث انه مقضی لیس بکفر وقد یقال ان الرضا بالکفر
انما هو حرام [illegible] ای الرضا به یستلزم الرضا بمتعلقه من حیث هو متعلق لا من حیثیة اخری فلا اشکال
قوله اذ خلق الحیوان کل المخلوق بحده والتقدیر فی قوله تع وقدر فیها اقواتها بهذا المعنی واما فی قوله نحن
قدرنا بینکم الموت فهو بمعنی الایجاب والالزام کالقضاء فی قوله تع وقضی ربک ان لا تعبدوا الا
ایاه وقد یراد به الاعلام والتبیین کما فی قوله تع وقضینا الی بنی اسرائیل فی الکتاب لتفسدن فی الارض
وقوله الا امراته قدرنا انها لمن الغابرین قوله فلما انه تع اراد منهما الکفر والفسق باختیارهما فلا جبر
وسیاتی تحقیق الکلام فیه قوله وهذا شنیع جدا قال فی شرح المقاصد والتفصی عن ذلک بانه اراد من
العباد الایمان والطاعة مرغبتهم باختیارهم فلا عجز ولا نقیصة ولا مغلوبیة لو فی عدم وقوعه ذلک کالملک
اذا اراد دخول القوم فی داره رغبة واختیار الاکرها واضطرارا فلم یدخلوا او لیس بشیء لانه لا یتبع هذا المراد
او وقوع مراد السلطان الحدم ولکن بهذا النقص ومغلوبیة قوله او لانه لا کسب الا بما یفعل فیه انه مقابل بهذا الوجه
بالوجه اللوازم علی تجویز کون فعل تع قابلا عن الحکمة والمصلحة جمیعا انتهی ویمکن ان یقال المراد انه لا حاجة
فیما ذکر ای ما ذکرنا بل یکفی فی ذکرها قد ثبت انه تع لا یسال عما یفعل الا انه تصرف فی مملوکه تصرف
فالیق الملک وهو تع فاعل مختار ولا یجب علیه شیء فله ان یتصرف فیها علی ای وجه اراد ولیس لاحد ان یسال انه لم
فعل کذا او لم یلزم حتی یجاب بوجه فیما تفصیلا ولا اجمالا قوله الا یری ان السید لا یخفی انه هذا
التنویر لا یلائم شیئا من الوجهین المذکورین فهو تنویر لاصل المدعی وفیه عدم الیقاب علی ای فروع کما
العاد وعلی الناقض التام قوله والعباد افعال اختیاریة ای للعباد المکلفین افعال منسوبة الی اختیارهم
وقدرتهم وکون الجمیع الحیوانات الا ان بعض ادلتهم لا یجری الا فی المکلف فلذا خصوا العباد بالذکر قوله
لا کما زعمت الجبریة انه لا فعل اصلا واحتجوا علیه بان فعل العبد ان کان لازم الصدور عنه بحیث لا یمکنه الترک
فهو اضطرار وان کان جائز الصدور والعدم یستوی فیه وجود المتعلقة وعدمه فان افتقر الی مرجح یعود التقسیم
فیه ان لم ینته الی مرجح بل یصدر عنه تارة ولا یصدر اخری مع تساویه والحالین من غیر تجدد امر من الفاعل فهذا اتفاقی
ولا اضطرار ولا اتفاق یثانی الاختیار فثبت انه لا اختیار للعبد وانه مجبور ولا قدرة والجواب بانه منقوض بالحق اما الکل
فانه جار فی افعال الباری مع تحقق الحکم وفاقا واما الثانی فان المرجح هو الارادة فانها صفة شانها الترجیح والتخصیص من
غیر احتیاج الی مرجح کما مر فلا ارادة فانه تع وجوب الفعل معه لا ینافی الاختیار والتمکن من الترک بالنظر الی نفس القدرة کما هو

والمعلوم ارادوا بالعباد جمیع الحیوانات کما ارادوا من بنی آدم لو لم ان اهل فلذلکوا من غیر ذکرها فی وارادة العام [illegible] الاستدلال

[illegible] علی [illegible] ای [illegible] مع [illegible] لها [illegible]

في مقابلة المقدورة في يستحق الجواب فانا نقول بالمقدورة ان اراد الممكنة والاختيار في نوع الافعال قوله علينا التكليف
يبطلون التكليف اي بالضرورة واتفاق العدم فايدته قوله ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على افعاله والجواب
عنه بالسبق من انه تعالى كلما يفعل ما يفعل فيرتفع الانزل الكلام والمشاهدة في ترتب استحقاق الثواب والعقاب لا في نفسهما
فافهم ذلك قوله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة
ولزم ان يقال ولوات القيام به والصدور عنه ظاهر الكيف في الحقيقة اللغوية قوله والنصوص
الى قوله اشارة الى الادلة السمعية لبيان المدعى المذكور كون بيانا لبطلان ما قال الدليل الاخر
العقلي فتامل قوله الا انهما لما انتقيا تعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع كما هو ان الجبر عليه
والامتناع تحقق المراد في ارادة الله تعالى عرض في لا الاعدام الازلية ليست بالارادة لانما الارادة حادثة
فتعلم الارادة محل بحث وكذا ما ورد في الحديث ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والاظهر ان يقال ان تعلق
الارادة بالوجود يجب والا يمتنع لانها متعلق بالوجود والعدم لا على العدم والكلام ان يكون اثر الارادة كما
البتة ثم ما سبق ولو سلم فيجوز تعلق الارادة بالعدم ثم يستحيل انما هاهنا على العدم فافهم قوله فانه يجب
فيكون فعلا الاختيار واجبا ويحقق هذا السؤال الثاني في الجواب عن السؤال الاول ولو اجيب بالنقض
المودي بالتوزيع على ما قبله من الكلام وقد يمنع هذه المقدمة اي بان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل له في
وجوب الفعل وسبب القدرة والاختيار والا لزم ان لا يكون الله تعالى فاعلا باختياره لكونه عالما بافعاله
بوجودا وعدما وكذا الكلام في الارادة اذا تفرعت فيه علم وما اختيار من العبد للتعذر فاما قوله
قلنا ثم اعلم ان السؤال الاول معارضة لدليل ابطال الجبر بما يثبت الاختيار وجوابه مناقضة مستندة
بان الاختيار لا ينافي الوجوب والامتناع اللازم من العلم والارادة والسؤال الثاني ابطال المبدا
السند المساوي بالمنع فهو جواب بالمنع والنقض لكن الاول تقويم النقض على الحكم فليتأمل قوله فان قيل
باختيار محقق للاختيار لا منافي لورود ذكر بانه على هذا لا يشكل فانه يجب في تحصيل الفعل باختيار العبد وقدرته
بحيث لا يمكن من الترك باختياره ولا نعني بالاضطرار الا هذا والجواب ان كون الفعل واجبا بالغير لا ينافي
كونه اختياريا فنقول ان لا يكون لاحد [illegible] هو المراد والمراد [illegible] ان الله تعالى خلق العبد
مختارا في افعاله لكن لما اراد ان يفعل باختياره فعل كما انه يمكن ان لا يفعل فاختار الاخرة وان كان الى
الخير الا ان الجبر بهذا المعنى غير معلوم وان المنكر للجبر يقول انا لا يكون للعبد قدرة في وجوده وكذا القدرة يشكر بهو

الا يكون

ان لا يكون الله تعالى موثرا في فعل العبد الا بان يكون فاعلا بعيدا لا يصير اثره الى المعلول بان يكون
خالق الفاعل الفعل الذي هو العبد لا بمعنى ان يكون فعل العبد مستندا اليه باعتبار ما هو في الاختيار فيه
بحكم البداهة والاتم باعتبار خلقه وايجاده اياه فهذا الجبر المتوسط الذي يقتضيه العقل الصائب عند التأمل
فيما ذكرناه هو الحق لا نحاشى هذا المرام ما التوفيق عن الله الموفق العلام قوله والثانية متعلق بافعال البارئ
فان افعاله اختيارية باتفاق بينا امتنع جريان الدليل فيه وقد بحث عنه في شرح المقاصد بان الاختياري ما يكون الفاعل
متمكنا من تركه عند ارادة فعله لا بعدها وهذا يتحقق في فعل البارئ تعالى لان ارادته قديمة متعلقة بالازل بايقاع
بقيع في وقته وجاز ان يتعلق بتركه [illegible] علم لتحقق الوجوب والامتناع والحاصل ان تعلق
العلم والارادة منه تعالى اذ لا قبل الازل فيتصور تعلق العلم ولا ثم الارادة فلا محذور بخلاف ارادة العبد
قوله فلذا الكلام في قوة هذا الكلام وشانه قال الامام الرازي ان حال هذه المسألة عجيبة فان الناس
كانوا مختلفين فيها ابدا بسبب انه ما يمكن الرجوع اليه فيها متعارضة موافقة لمذهب الجبرية على انه لا يتم
ترجيح الفعل على الترك فيرجح الا من العبد معتمد القدرية على ان العبد لو لم يكن قادرا على فعله لما صح
المدح والذم والامر والنهي وهي مقدمات بديهيات ثم من الدلائل العقلية اعتماد الجبرية على ان فاعل
افعال العباد واقعة على وفق قصودهم ودواعيهم وهما متعارضان وكذا تعارضت الخطابيات ان
القدرة [illegible] لايجاد وما لا يليق بالعبد لونه جبر النقصان وان افعال العباد تكون سفها
وجب فلا يليق بالمتعالي عن النقص وان الدليل السمعية فالقرآن مملو بما يوهما بالامرين وكذا الاثار
فان الامة من الامام لم تكن خالية في الفرقتين وكذا الاوضاع والحكايات متدافعة من الجانبين فهم قيل
ان وضع النرد على الجبر ووضع الشطرنج على القدر الا ان فيه الهشام قوي لسبب الغلبة في قوت لا يرجح
المتمكن الا بمرجح وهو اسناد بالممكنات الى واجب لا بد في صدور الفعل عن العبد من مرجح لا يكون منه والا لزم
اسناد بعض الممكنات لا الى الموجد فطلب العبد فقابلته بالقدرة وقد يبحث اذ يجوز ان يكون المرجح فيما
نحن فيه الارادة الحادثة بعد توهم جبرية ما اضطر دون تركه فلا يثبت الجبر المتوسط والا لزم الاسناد المذكور
فليتأمل قوله الا انه لما ثبت ببرهان القطع العقلي السمعي فان الدليل السمعي وان كان لا يفيد القطع الا ان
تعاضد الادلة النقلية المذكورة بحيث [illegible] يفيد القطع لمدلولها ونظير ما تواترت الاحاد الدالة على [illegible]
لا يفيد الا النقل الجمع [illegible] القطع [illegible] قوله وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل



عقيب ذلك خلق فوجود الفعل انما هو بقدرة الله تع ولا تأثير لقدرة العبد فيه وان كان لها مدخل فيه بان يقترن بالادة
كونه ايجاديث لو لم يسبقها قدرة الله تع في الايجاد لما وجد به فان قيل هذا الصرف ان استقر بالعبد فقد لزم
حكم ما فررتم منه من كون افعال العباد الا ترى انه لا منشاء الانتهاء الى المحذور المذكور قلت هذا الترديد انما يأتي
اذا كان الصرف المذكور فعلا اختياريا للعبد وليس كذلك بل التحقيق انه اذا حصل للعبد شعور بما يزعم انه منفعته
بوجه وتيسر له تحصيله بصرف ارادته الى تحصيله وتيسر قدرة للايجاد فيها قدرة الله تع بالايجاد وهذا
هو المراد بصرف العبد للارادة والقدرة الى الفعل الا انه عبر عن ذلك بايراد على كونه مختارا ولا يجاز
بعدم الايجاد فيه وقبوله انه المكان القدرية وهذا هو مناط الاستحقاق في الثواب والعقاب وتلخيص
الكلام في هذا المقام ان الله تع اوجد القدرة والارادة في العبد على وجه يكون من شانها الترجيح
والايجاد ولكن قد اجرى عادته بان يخلق الفعل فيه عند صرفه اياها نحو ايجاده بحكمه تع في ذلك فيكون
لها مدخل في وجود الفعل لكن بلا تأثير ولا ايجاد بل بانه اذا خلق فيه علمه باحد الطرفين المقدور
تعلق ارادته بايجاده وطرح الوهم عليه فانصرف قدرته نحو ايجاده فاوجده الله تع على وجه يريده و
هذا معنى ما قيل ان الانسان مجبور على الاختيار فانه محل للارادة التي احدث فيه جبرا بعد حدوث العلم
والحكم الحقيقي جبرا فهذا المذهب هو الجبر المتوسط بين جبر المحض الذي هو الافراط في التفويض والافراط
المفرط الذي هو التفريط فيه واقوا عشرة بينهما بانه لي الحكم بداية العقل بوجود القوة في العبد فارقة
بين حركتي البطش والرعشة وحكم بثبوت تأثيرها في فعله فان صدق حكمها الاول وصدق حكمها الثاني
فيكون مذهب القدرية حقا وان كذب الثاني كذب الاول فيكون جبرية الي الله حق وعلى التقديرين فلا توسط
والتحقيق انه لا حكم للبديهة في تأثير القدرة الحادثة لسماعهم فيوت انتفاؤه بالقواطع اي الحكم البديهي بالغد
والترتب المحض كالاحراق بالنسبة الى النار فان قيل قد ذكر في هذا المقام حديث التحسين والتقبيح اي انه تع
خلق العبد مختارا في افعاله فوض اليه بالدواعي اللازمة والاختيار امرهما ومعاده اليه بان يجعل حكمه في فعل
ما اراد ان يفعله وترك ما لم يرد ان يفعله ثم خلق بمحض قدرته القديمة على وفق ارادته الحادثة التي يكون فيه
ونفسه تخلق نوع على سبيل الاستقلال بعد انصراف قدرته المنوطة بها على فاق عليه من حضرته الى ايجاد الفعل
المنسوب الى اختياره فحصل للعبد فوجود ذلك الافعال في الحقيقة ليس الا باعتبار الخلقية وهذا وان صح
مطلق المدح والذم عرفا كالمدح والذم بالحسن في الخلق وسائر القوابين الا انه لا يصح ترتب الثواب والعقاب

بانه تع لا يسأل عما يفعل لا يدفع الاعتراض عنهم لانهم يقصدون اثبات الاستحقاق قلت يراد منهم ان
ذلك الذي ذكر قد جعله الله تع مناطا لترتيب الثواب والعقاب لي تتم كلامه ايضح فلا يسأل عما يفعل
هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام فتامل واستبصر والله الموفق قوله مثلا ان الكسب وقع باله
والخلق بلا آلة والاعتراض بانه تباين المخلوق والمكسوب مدفوع بان الحق بيان الفرق بين الكسب
والخلق لا غير ما بينهما من جميع الانحاء وقال الامام الرازي حقيقة الكسب صفة تحصل بقدرة العبد بفعله
الذي حصل بقدرة الله تع فان الصلوة والقتل مثلا كلاهما حركة ويتمايزان بكون احدهما طاعة
والآخر معصية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فاصل الحركة بقدرة الله تع وخصوصية الوصف
بقدرة العبد وهي المسمى بالكسب واورد عليه بان امتياز المطلق فير بقيد لانه انما هو في العقل دون
الخارج وهو لا يصح ان يكون كما في هذين التي تربح مقدورا بقدرة اخرى قوله والكسب مقدور
وقع في محل قدرته قيل عليه ان تعريفا الكسب والمكسوب والخلق ان اريد به المعنى المصدري كما
هو مقتضى المقام فلا يصدق عليه تعريف اصلا بل يصدق عليه تعريف الكسب وان اريد به المخلوق فلا
كلام فيه ولا وقع الا بالنسبة الى تمييزه عن الكسب قوله وقيل الكسب متعلق بالمقدور والخلق متعلقا بالمقدور
اخره ما سلم من هذا كلامه ولا يخفى فساده لما عرفت من ان الحق انما هو بيان الفرق بين
الا تمييزه في جميع الانحاء ايضا بيانه في الطرد والآلة وقوع الخلق ليس في ذاته تع وان كان الخلق في بعضها
من فلا فساد في صدق تعريفه عليه وعدم صدق تعريف الكسب عليه قوله فان قيل فكيف كان هذا التعريف
يتفرع على تقدير الفعل العبد او على صلاته اذ الكل متعلق الخلق والكسب واحد فكيف كان كسب
القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم لم يكن الخلق كذلك لاشتراكهما في التعلق يستدعي انه لا يكون
بعضها حسنا وبعضها قبيحا قوله والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلق الذم والعقاب ليشمل المباح فانه
عند الكراهة بانه قبيل الحسن والحرام يشمل المكروه كراهة التنزيه وعلى التفسير الاول المحقق التبع بنوا المباح
والمكروه خارج عنهما وتفسير القبيح بما لا يكون متعلق المدح والثواب لو قرا المباح والمكروه في
القبيح لكان لم يجد هذا التفسير في كلامهم وليس بسنابه ان يكيل الكسب قبيحا قوله لا يرضى لعباده الكفر
لا يخفى ان هذا الدليل اخص من الدعوى ويمكن ان يقال عليه عدم الرضا يختص بالكفر والفسق
لكن الكلام في الكفر اقوى في اثبات المطلوب بالذكر قوله والاستطاعة مع الفعل حقيقة زمانية وان تقدمت





عليه بالذات وفي البداية ان الاستطاعة والقوة والوسع والقدرة اسماء متقاربة عند اهل اللغة مترادفة
عند المتكلمين قوله خلافا للمعتزلة اي لاكثرهم القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل فانه قد
وافق الشيخ الاشعري في هذه المسئلة كثير من المعتزلة كالنجار ومحمد بن عيسى وابن الراوندي وابي عيسى
الوراق وغيرهم وخالفهم فيها ايضا القرامية والكثير من الكرامية قوله وهي علة للفعل اي علة عادية له
كالنار للاحراق قوله والجمهور على انها شرط اي شرط عادي يتوقف عليه تاثير الفاعل عادة كملاقاة الحطب
للنار في احراقه قوله فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير اه قيل الحق ان القدرة الواحدة
صالحة للضدين اما لا عند الاشاعرة وعامة المعتزلة كلا وعند ابي حنيفة نعم لكن على سبيل البدل
والكلام ما اشار اليه في الاول وليس اي تمام الكلام فيه قوله فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق
الذم والعقاب يستفاد منه انه لا يستحق الذم والعقاب بترك فعل الفعل الذي قاله قوله والا لزم
وقوع الفعل بلا استطاعة قيل لا يخفى ان هذا الدليل في الاشاعرة الزامي على من يقول بتاثير القدرة
الحادثة والا فلا دخل للاستطاعة عندهم في وجود الفعل ثم يستحيل وجودها وفيه انه قد عرف ان
الاستطاعة عندهم اما علة عادية للفعل او شرط عادي له وعلى التقديرين يستحيل وجوده بدونها
عادة قوله مما مر من امتناع بقاء الاعراض وهذا لم يكن صفات الله تعالى من قبيل الاعراض على ما مر لم
يجز النقض بقدرة الله تعالى والاستدلال بانه لو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكان الفعل قبل وقوعه
ممكنا لكنه محال لانه يلزم من فرض وقوعه اجتماع النقيضين والجواب عن النقض بالقدرة القديمة
ان المستلزم لاجتماع النقيضين هو حصول الفعل في زمان قبل زمان وقوعه بشرط
كونه قبله لا حصوله فيه بغير شرط ولا يخفى ما فيه قوله ان ادعى لزوم ذلك اذا كانت القدرة ثابتة بعينها
اي القدرة السابقة على الفعل المتقدمة حاله وهذا مما لا يمكن ان ينازع فيه اه فالنزاع في
انه هو فرض انعدام القدرة بعد صدورها قوله لاستحالة ذلك على الاعراض بناء على استلزامه قيام العرض
بالعرض وانه محال عندهم على ما سبق واورد عليه انه يجوز ان يكون الحادث [illegible]
شرط سوى القدرة لا معنى موجود اه يلزم قيام العرض بالعرض قوله ومن ههنا ذهب بعضهم وهو
الامام الرازي فانه قد اورد كلاما حاصله انه ان اريد بالقدرة القوة التي هي مبدأ الافعال
المختلفة سواء [illegible] تاثيرها او لم [illegible] فلا شك في كونها قبل الفعل ومعه وبعده اه في جواز تعلقها

بالضدين

بالضدين وان اريد القوة التي تحصل عندها تاثيرها فلا شك في كونها مع الفعل بالزمان لا قبله وفي
امتناع تعلقها بالضدين بل بالمقدور من مطلع ضرورة ان الشرائط المخصصة بهذا غير الشرائط المخصصة
بذلك الا ان الشيخ لما قال بتاثير القدرة الحادثة [illegible] المبداية [illegible]
الى ذاته وذكر حصول جميع الشرائط التي جرت العادة بحصول الفعل عندها [illegible] القوة
مع جميع جهات حصول الفعل [illegible] عادة [illegible] ذلك سابق قوله فينبغي [illegible]
صعوبة البيان [illegible] الشيء [illegible] امتناع بقاء [illegible] بانه لو كان باقيا
والبقاء عرض يلزم قيام العرض بالعرض [illegible] امتناع وصف البقاء [illegible] بالمحل يجتمع بتبعيتها
في التحيز على ما هو معنى القيام بالمحل عندهم [illegible] احدهما صفة للآخر بل المحل صفة للمتبوع
وقيام العرض بالعرض ممتنع ووجه صعوبة بيان المقدمتين الاولى بين ظاهر واما وجه صعوبة
بيان الثانية فقد قيل ان تابع الشيء في التحيز يجوز ان يكون ناعتا للآخر بخصوصية ذاتية بينهما
فافهم هذا قوله قلنا المراد سلامة اسبابه والحق ما افاده المحقق الشريف [illegible] في حواشي شرح
التلخيص من ان [illegible] ذكر جنبة على التسامح فان وصف المكلف حقيقة هو كونه بحيث سلمت
اسبابه او وصف اللفظ الدال هو كونه بحيث يفهم منه المعنى ووصف زيد قائم ابوه هو كونه بحيث
يكون ابوه قائما الى غير ذلك ولوضوح الامر تسومح بجعل سلامة الاسباب وصف المكلف
وفهم المعنى من اللفظ وصفا له وقيام الاب صفة لزيد قوله وصحة التكليف يعتمد على هذه الاستطاعة
والسر في كون مناط التكليف هذه الاستطاعة ان خلق الله تعالى القدرة التي بها الفعل عند القصد
اليه انما هو عند [illegible] عادة فبعد ذلك لا حاجة من جانب العبد الى غير القصد قوله فلا يصح تكليف
العاجز [illegible] يكون القدرة مع الفعل [illegible] في المكلف به ان يكون مقدورا [illegible]
التكليف بل ان يكون جائز الصدور عن المكلف مقدورا له في الجملة كالايمان الكافر بخلاف
خلق الاجسام ونحوه مما لا يصح تعلق قدرة العبد به اصلا قوله اي بمعنى القدرة التي تتعلق الى
الايمان لا يخفى ان فيه تسليما لاستقامة بقاء الاعراض قوله سواء كان ممتنعا [illegible]
بشرط الاتيان به [illegible] القدم [illegible] جمع الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم
وهذا لا يجوز [illegible] القدرة القديمة به [illegible] ان لا يتعلق به القدرة الحادثة اصلا كحمل الجبل

لجوازه تابعا

مطلب تكليف ما لا يطاق

او عادة كحمل الجبل والصعود الى السماء وادناها ان يمتنع لتعلق علمه تعالى او ارادته بعدم وقوعه ف
جواز التكليف بالمرتبة الاولى تردد والانزاع في عدم الوقوع ووقوع الثالثة متفق عليه فضلا عن
الجواز قوله فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه فان التكليف
بالبر في كل البشر بالنظر الى ذاته يمكن فلا انه تكليف بما ليس في الوسع فقد نقل الى ما تعلق علمه تعالى وارادته
بخلافه بالجملة لو لم تكلف العبد بما لم يكن تاركا للمامور به عاصيا اصلا وذلك معلوم بطلانه من الدين ضرورة
قوله ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه اشارة الى ان قول المصنف ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه
على ما يتبادر منه وهو عدم وقوع التكليف بما ليس في وسع العبد الاتيان به ليس محل النزاع وانما النزاع في
جواز ذلك وقد ذكر امام الحرمين في الارشاد وكذا ذكر الامام الرازي في المطالب العالية ان الله تعالى
امر ابا جهل بان يصدق ويؤمن في جميع ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد امره ان يصدقه
بانه لا يصدقه بانه لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين وذكر الامام ايضا ان الامر بتحصيل الايمان
مع العلم بحصول العلم بعدم الايمان امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم بعدم
الايمان والجواب عن الاول بانه يجوز ان يكون الايمان في حق شخص جاهل هو التصديق بما عدا
هذا الاخبار في غاية السقوط وعن الثاني بانه يجوز ان لا يكلف الله تعالى العالم بعدم الايمان في علمه
[illegible] او ورد الاستشكال في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فان الامام [illegible]
عقليا قطعيا يعني علما ان هذه الآية تاويله [illegible] الاولى
فيها كما سبيل التفصيل قوله والامر في قوله امر جواب سؤال مقدر تقديره ان ما [illegible]
على وقوع التكليف بما لا يطاق فكيف وقع على عدم الاتفاق قوله ليس المراد بالتحميل هو التكليف
والكلام فانما هو على الجواز دون الوقوع فافهم ذلك قوله وجوزه الاشعري اى في الجملة لما عرفت
من ان في جواز التكليف بالمرتبة الاولى تردد وان وروده تكليف ابي جهل بالايمان بعد [illegible] الجواز
ان يخلق له تعالى فيه الطوق وما يتوقف عليه التكليف عادة فكيف لم يقع نزاع في امتناعه
ووقوعه ما شرط التكليف الفهم ولا فهم للبهائم [illegible] قوله ان يوجب التعذيب [illegible]
سواء كان في محل القدرة او خارجا عنه قوله كحركة اليد توجب حركة المفتاح فان كليهما متو
لدان الاولى في محل القدرة والثانية في غيره فتدبر قوله والاولى ان لا يقيد بالتحقيق لان ما يتحقق

او غير ان المفهوم من التقييد ان للعبد صنعا فيه غير ان ما يخرج التخليق منه لا صنع فيه اصلا وبهذا سقط
ما يتوهم من ان التقييد والجبر يشعر بالرد على المعتزلة القائلين بان للعبد صنعا فيه بالتخليق قوله
فلا يستحق الاكتساب ما يبقى على محل القدرة هو لا فرق بينه وبين الاول فيما هو المتولدات بالضرورة
الوجدانية فلا اكتساب الا في نحو المتولدات اصلا قوله [illegible] لا يتمكن العبد من عدم حصولها
اورد عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب ممنوع فانه يتمكن حينئذ من ترك المباشرة ما يوجب
حصولها وبعد المباشرة لا ينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب كما ان صرف الارادة والقدرة الى الفعل
المباشرة توجب تفوت التمكن من تركه قوله والمقتول ميت باجله اي الوقت المقدر لموته اى
موته كائن في الوقت الذي علم الله تعالى في الازل بطلان حيوته فيه قوله ولو لم يقتل لجاز ان يموت
في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر او بالموت بدل القتل اذ على تقدير عدم
القتل لا قطع بوجود الاجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحيوة والاجل في اللغة الوقت والاجل
لجميع حيوته [illegible] اطلق على آخر مدة الحيوة
فلذا يفسر بالوقت الذي يعلم الله بطلان حيوة الحيوان فيه قوله لا كما زعم بعض المعتزلة اى كثير منهم من ان
الله تعالى [illegible] قد قطع عليه الاجل [illegible] لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي
علم الله تعالى موته فيه لو لم يقتل والمراد بالاجل المضاف زمان بطلان حيوته [illegible] ولا تقدم
[illegible]
وان لم يقتل فيعيش الى الوقت سواء اجله قوله فقد حكم باجبار العباد على ما علم من غير تردد كما قال
عليه السلام فيكتب عمله واجله ورزقه وشقي ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون فان قيل لا يتصور الاستقدام عند مجئ الاجل [illegible] قوله
لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الى الجزائية فلا يتقيد بشرطه قوله احتجت المعتزلة [illegible]
المسئلة بوجوه [illegible]
ولا يخفى [illegible] قوله والجواب عن الاول [illegible]
[illegible] واحد [illegible] ذكر فيه جوابا آخر [illegible] الآحاد فلا تعارض القطع
قوله كان في علم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة فان الله تعالى كما يعلم المعلوم الذي

بوجه كيف يوجد علم المعدوم الذي لا يوجد له نوع من وجه كيف وجد كما اخبر عن اهل النار انهم
لو ردوا الى الدنيا لعادوا الى كفرهم مع علمه انهم لا يردون قوله لعبد اعترافي على باب التحقيق
انما يكون فيما هو غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى على المتأمل ولذا ترك
ذكر التعبد في شرح المقاصد قوله ومبنى هذا الخلاف هو ان الموت مخلوق لله او للعبد على
ان الموت وجودي فيه انه يصح تعلق الايجاد بالعدمي اذا كان عدما للملكة باعتبار الاستعداد
المعتبر فيه كما صرح به في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور قال العلامة البيضاوي في تفسير الجعل في
هذه الآية بالانشاء دون من زعم ان الظلمة عرض تضاد النور احتج بهذه الآية ولم يعلم ان
عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل قوله لا كما زعم الكعبي من المعتزلة ان للمقتول
اجلين القتل والموت فالمقتول لو لم يقتل لعاش عنده بناء على ان القتل فعل العبد والموت لا يكون
الا فعلا لله تعالى اي مفعولا له قوله والحرام رزق قيل الحرام كثيرا ما يطلق على المعنى
من فعل العبد كافراده من المكروه والمباح والمندوب والواجب وربما يطلق على العين كالميتة
والدم ولحم الخنزير هو الذي المقصود هنا قد فسروا قوله تعالى حرم عليكم الميتة والدم الآية بحرمة
الاكل والانتفاع كما تقرر عندهم ان الاحكام الخمسة انما هي صفات لافعال العباد قوله فياكله
اي يتناوله وهو مشهور في العرف وقد فسروا الرزق في شرح المقاصد بما ساقه الله الى الحيوان فانتفع
به فقال قيد للرزق الانسان والدواب وغيرها ما لا ياكل من جزره ويخرج ما لم ينتفع به وان
كان السوق للانتفاع لانه يعارضه ملك انسان ويمكن في الانتفاع به ولم ينتفع ان ذكر [illegible]
رزقا له وعلى هذا يصح الاكل انه يستوفي رزقه ولا ياكل رزق غيره ولا الغير رزقه بخلاف ما اذا
اكتفى بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه قوله لخلوه عن معنى الاضافة وقد وجه بانه وان لم يكن
فيه تصريح بذلك الا انه فيه نوع اشارة اليه فان التعدي لا يكون الا التعدية كاللام بالتمليك
ومعلوم ان المفيد هو الله تعالى قوله بمملوك اي بالملك اذ المالك المراد بالمملوك المجعول اصلا عن
الاذن في التصرف الشرعي وقد منع الاضافة فلا يرد ان الاضافة اليه تعالى [illegible] رزق
الى الله تعالى معتبرة في مفهوم الرزق عندهم انه يشتمل وهذا التفسير ما اصله قوله بما لا يمنع
من الانتفاع به اي شرعا قوله وذلك لا يكون الا حلالا لا يرد عليه خمر المسلم وخنزيره على مذهب

ابا حنيفة

الحاشية

ابا حنيفة رحمه الله انما يتحقق على ما ذكر في بعض الكتب ليس على مذهب المعتزلة قوله لكن يلزم على الاول
ان لا يكون ما ياكل الدواب رزقا وهو يبطل لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
فانه مقتضى ظاهره ان يكون لكل دابة مرزوقة ويمكن الجواب عنه باعتبار التغليب قوله وعلى
الوجه الثاني ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا وهو ايضا يبطل الآية المذكورة ويمكن
الجواب عنه على الثاني بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره و
انفق عليه وعلى الاول عن [illegible] ولم يأكل الحلال ولا الحرام فلنا من قوله ومبنى هذا الاختلاف
اي مبنى الاختلاف بيننا وبين المعتزلة في مسئلة الرزق على امور خمسة الاول ان الاضافة الى الله
تعالى معتبرة في مفهوم الرزق الثاني انه لا رازق الا الله وحده الثالث ان العبد يستحق الذم والعقاب
على اكل الحرام الرابع ان ما يكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا اي [illegible] مرتكبه لا يستند الى الله
تعالى لا يستحق الذم والعقاب والاربعة المتقدمة مما اتفق عليه الفريقان فمنشأ الخلاف انما هو الخامس
وتحقيق الجواب انه لا يلزم ان مرتكب ما يستند الى الله تعالى بالخلق والايجاد لا يستحق الذم والعقاب
فانه يستحقه لمباشرة اسبابه باختياره كما مر تحقيقه قوله ولا يتصور ان لا ياكل الانسان رزقه
او ياكل غيره رزقه يتحقق ذكر بقوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون ويجاب بان اطلاق الرزق على
المنفق لكونه بصدده قوله يعني انه خلق الضلالة لا بالمعنى الذي اسند الى غيره تعالى من كونه باعثا
على ذلك والمعنى المسند الى غيره من كونه باعثا عليه تحسينا لعقيدته الموجبة له فهو معنى اخر قوله
ان يسمى الهداية بيان طريق الحق على ما هو المعنى الحقيقي للهداية على ما تقرر وابهم في قولهم هو الدلالة لدلالة
على ما يوصل الى المطلوب قوله ولا اضلال الا خلق الضلال او تسميته ضالا فانه في الافعال
قد يجيء بمعنى الوجدان كقولهم اخلفته اي وجدته بخيلا وقد يجيء بمعنى النسبة وهو المراد بالنسبة
[illegible] كقولهم الكفرة اي نسبة الى الكفر قوله لانه الخالق وحده اشارة الى ان قوله تعالى والله يضل من
يشاء ويهدي من يشاء حصر على ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر ورد عليه ظاهر كلام الكشاف في [illegible]
في قوله تعالى بسط الرزق لمن يشاء [illegible] حظر معرفة قوله اذ لا معنى
لتعليق ذلك بمشيئة الله تعالى اما الوجدان فقط واما التسمية فلانها انما يترتب على اختيار العبد
ومشيئته وانه قد فوات مقابلة الاضلال بالهداية قوله ويقال هداه الله فلم يهتد على [illegible]

قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قوله وهو بيان لقوله تعالى فيه وايضا انكم يختلف
في الهداية وبيان الطريق بيم الكل واية فيه فوات فائدة التصاريح فان اهتدى من طاوع
هوى سوى ان الاهتداء غير لازم للبيان واية هالى في مقام المدح فلا ح مهدى والامدح
الا بالمقصود في الكلمات اما في الاول فلان الاتم اختلاف العكس في الهداية والثاني فلان
العوالم في الاهتداء على حسب تفاوت قابلياتهم واما في الثاني والثالث فلان الايمان جنة
الاقلار والاظهار المتقين ليزم الظهور ومع العدم بهذا الاعتبار فتام قوله حتى انه ينبغي
الطريق يمكن ان يكون انتفى هداية في اجتناب الرسول عليه السلام عنه ولكن طلع القوم باعتبار
الماخبر وترتب الحق فقد ير قوله والمشهور ان الهداية عند المعتزلة هي الدلالة الموصلة الى المط
نقض هذا بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويمكن الجواب عنه بحمل ما ذكر
في تصحيح قولهم هداه الله تعالى فلم يهتد على تفسير الهداية بخلق الاهتداء وهو انه يحمل الهداية
في الاية الكريمة مجازا عن اعطاء الاسباب بتحصيل استعداد حصولها فليتأمل قوله وعندنا الدلالة
على طريق يوصل الى المط وقد يقال قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء دفع
من الجواب عنه انه قوله سواء حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل فان ايصال الطريق
انما هو عند السلوك فيه قوله والاضلال خلق الكفر المعتبر به فان الاصلح له عدم خلقه و
ايجاده ثم اماتته او سلب عقله قبل التكليف هذا على رأى من اعتبر في الاصلح جانب علمه تعالى
وقيل انه ليس لكل العبد استعداد الفيض والايمان واما على مذهب من لم يعتبر ذكره وزعم انه [illegible] على
انه من الكفر على تقدير التكليف يحسب ترجيح الثواب [illegible] بانه لا يدرك بل يقع في العقاب فلا
د الايجاد والتكليف والتعريض للنعيم المقيم وما يرد انهم لم ينتفعوا ذكر [illegible] قوله
لما كان منه على العباد قبل المنة مذمومة شرعا وعقلا فكيف تصور من الله المنة [illegible]
وقال الله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى اجيب بان كون المنة مذمومة على الاطلاق
ممنوع بل المذموم منها ما يكون على سبيل التوبيخ ذلك مسلم في العباد فاما افعاله تعالى فلا تتصف
بالقبح كيف وقد قال تعالى بل الله يمن عليكم واسم من اسمائه الحسنى المنان قوله لكونه اداء للواجب
لكن يرد عليه اولا وثانيا [illegible] قوله وما تبقى في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد [illegible]

بط

بطلانه لزم منه تناهي قدرة الله تعالى وفيه بحث اذ المقصود رجحان جانبهم فافهم قوله اظهر
من ان يخفى والاكثر من ان يحصى المراد بالتفصيل في امثال هذا هو البعد عما دفع التفصيلية
الا في مثل هذه الصور لهم بعيد عن الاخفاء والاحصاء لكمال ظهورها وغاية كثرتها قوله لان منهم من لا
يريد الله تعالى تعذيبه لقوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيه اشارة الى دفع ما يمكن ان يقال ان
يقال ان تعذيب المؤمن في مشية الله تعالى فلا يصح الحكم بثبوته مطلقا وحاصله ان عذاب البعض
الذي يريد الله عذابه ثابت فلا انكار فتام قوله ان للعصاة سوال الانبياء ان يكون هذا
مخصوصا بالعصاة المميز لكن الا قائلة في سوال العصاة فان بيان [illegible]
قطعا لانا نقول العذاب والسوال عندهم حكمه لا نطلع عليها قوله وكذا للانبياء عند البعض وقد ذكر
في الكفاية ان الاصح ان لا سوال للانبياء قوله لانا امرنا بحكمة [illegible] في شرح
الدليل السمعي الحاكم المدلول اذ لو امتنع المدلول عقلا لوجب تأويل الدليل النقلي لان العقل
اصل النقل لكن بيان في موضعه قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا اي قبل القيمة وذلك في
البرزخ لقوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ومعنى عرضهم على النار
احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف اي قتلوا به قوله اغرقوا فادخلوا نارا وجه الدلالة
ان الفاء للتعقيب بلا تراخ فيكون الدخول في النار عقيب الغرق في الدنيا فان قيل هذا لا يدل
على عذاب القبر لانهم لم يكونوا في القبر اجيب بان المقصود اثبات العذاب بعد الموت والاضافة الى القبر
باعتبار الغالب الحال كان عامة عذاب القبر [illegible] المؤمنين قوله انه قيل لانه من تتمة الحديث بيان
[illegible] قوله وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة [illegible]
سواء منكر ونكير في القبر وعذاب الكفار وبعض العصاة فيه ونسب خلافه الى بعض المعتزلة قال
بعض المتأخرين منهم حكي انكار ذلك عن ضرار بن عمرو وانما نسب الى المعتزلة وهم براء منه لمخالطة
ضرار اياهم وتبعه قوم من السفهاء المعاندين للحق قوله لان الميت جماد لا حيوة له ولا ادراك فتعذيبه
ابنيته وبطلان المزاج الذي هو شرط الحيوة التي يتوقف عليها الادراك الذي لا يتحقق بدونه
التعذيب قطعا قوله وهو لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه اتفق اهل الحق على ان الله تعالى يخلق في
نوع حيوة في القبر قدر ما يتألم ويتلذذ به لكنهم توقفوا في اعادة الروح اليه واتفقوا على عدم [illegible]

القدرة والافعال الاختيارية وفيه وسئل بجواب حكم ونكير ويحكي دفعهما بالافعال الاختيارية
هي مستعارة في الدنيا ويجوز انتفاؤها في القبر وجاء في نوع اخر من النطق يطلع عليه الملائكة
فكرهاهم قوله ولا ان نتحركه اشارة الى دفع ما قال المنكرون من انا قد نرى الميت في قبره
من غير تحرك واضطراب وتمام اثر عذاب عليه وكيف يتصور ذلك فيمن اكلته الحيوانات او حرقته النار
فيصير رمادا الى غير ذلك من الاحوال الواقعة للاموات قوله وهو ان يبعث الله الموتى من القبور
بان يجمع اجزائهم الاصلية ويعيد الروح اليها اعلم ان جمهور العقلاء قد اتفقوا على حقية
المعاد وخالفهم فيه الفلاسفة الطبيعيون الذين لا يعتد بهم في الملة ولا في الفلسفة ثم
منهم من قال ان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس بما له من المزاج والقوى والاعراض وان ذلك
يفنى بالموت ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة وان اعادة المعدوم ممتنعة وتردد
فيما لم يتردد في ان النفس هي المزاج فتعدم بالموت فتستحيل اعادتها او هي جوهر باق
بعد فساد البنية فيمكن ان يعاد والمتفقون اختلفوا في كيفيته فذهب الفلاسفة الالهيون
الى ان المعاد النفس الناطقة المجردة الا ان وحدها في فقط وذهب اكثر المتكلمين النافين للنفس
الى انه جسماني فقط وكثير من محققي المتكلمين كالامام الغزالي والكعبي والحليمي والراغب والقاضي
ابو زيد الدبوسي وكثير من قدماء المعتزلة وجمهور من متاخري الامامية وكثير من الصوفية على ان
المعاد الروحاني والبدني معا اما في ذكر الاجزاء واعادة الروح اليها واما بايجاد الاجزاء
المعدومة واعادة الروح اليها فتفصيله [illegible] الى تعيين الصحيح والاحتياج
على الثاني بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه بناء على ان هلاك الشيء عبارة عن خروجه عن صفاته
المطلوبة منه بالتفرق وزوال التاليف الذي به يصلح الاجزاء للافعال المطلوبة منها فلذلك
كذلك ومثله يسمى فنا وعدما فلا يتم الاستدلال عليه بقوله تعالى كل من عليها فان واوقع في
الاول العامة وقع شعب الخصم لي [illegible] ويدل عليه قصة ابراهيم في احياء الطير وكذا قوله
تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها الاية قوله الحشر ذكر من النصوص القاطعة الناطقة
بحشر الاجساد في الايات والاحاديث ما لا يحصى وبلغ في الاشتهار حد ضروريات
الدين وانكاره كفر بيقين وصورة الاستدلال عليه ان الحشر والاعادة امر ممكن اخبر به الصادق

فيكون

فيكون واقعا اما الاخبار فقد مر واما الامكان فلان الكلام فيما عدم بعد الوجود او تفرق بعد الاجتماع
فيكون قابلا لذلك بالضرورة قوله وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه وبعض الكرامية و
ابو الحسين البصري ومحمود الخوارزمي من المعتزلة وان قالوا بامتناع اعادة المعدوم الا انهم يعترفون
بالمعاد الجسماني بمعنى جمع الاجزاء المتفرقة قوله وهو مع انهم لا دليل لهم يعتد به وقد تشبثوا في ذلك
فيه الى ما هو الحق اي الاستدلال عليه وهو من وجوه منها انه لو اعيد المعدوم بعينه لزم تخلل العدم بين
الشيء ونفسه وهو محال بالضرورة ومنها انه لو اعيد بعينه لاجتمع مشخصاته لا عيد وقته الاول لانه من جملتها
فيلزم ان يكون الشيء معادا من حيث هو معاد مبتدأ ومنها ان المعدوم يمتنع الاشارة اليه فيمتنع الحكم
عليه بصحة العود والجواب عن الاول ان التخلل عند التحقيق انما هو لزمان العدم بين زماني وجوده
بعينه ولا استحالة فيه وعن الثاني ان الزمان ليس من جملة العوارض المشخصة ضرورة ان زيدا الموجود في
هذه الساعة هو الموجود قبلها وعن الثالث ان التميز العقلي كاف في صحة الحكم واما دعوى الضرورة
فغير مسموعة وكيف يدعى الضرورة في حكم خالف فيه جمهور من العقلاء وتفصيل هذا المقام في المطولات
ايضا سقوط ما قالوا انما ذكرنا من اعتبار الاجزاء الاصلية في الحشر سقط ما قالوا في نفي الحشر من ان
جميع الاجزاء ايضا قوله فتلك الاجزاء مما يعاد فيها وهو مع انه اذا كان الاكل كافرا والماكول
مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية وتعذيب الاجزاء المطيعة قوله او في احدهما فلا يكون اه على انه لا
اولوية لجعلها اجزاء من بدن احدهما دون الاخر قوله والاجزاء الماكولة فضلة في الاكل فان قيل يجوز ان
يتغير كلا اجزاء الغير الغذائية الاصلية في الماكول الفضلة في الاكل نطفة واجزاء اصلية لبدن اخر
يعود المحذور قلنا الفساد انما هو في وقوع ذلك لا في امكانه فلعل الله تعالى يحفظها من ان يصير جزءا لبدن
اخر فضلا عن ان يصير جزءا اصليا كذا في شرح المقاصد قوله وان الجوهر ممن سنه الله قيل ذكر بالاتفاق
ويلزم زيادة الاقدام تعذيب بلا شركة في المعصية ورد بان العذاب انما هو للروح في البدن والاسلم فلا
الاعلى المتعلقة لا يلزم الا غير قوله ومن هنا اي من اجل القول بالمعاد وحشر الاجساد قول بالتناسخ
خارج عن مذهب او قيل ان ذلك لا يرجح هذه الكلية لما لا يخفى وكذا لا يندفع انما يلزم لو فسد الكلام
بالمعاد الجسماني قوله قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن اه على ان التناسخ عندهما انما هو رد الارواح
الى الابدان في هذا العالم لا في الاخرة وهم ينكرون الاخرة والجنة والنار ولهذا كفروا فيلزم متعلق الحيوة في

وره

قوله

جزاء

[illegible] مذهب [illegible] ٢١٧ [illegible]

الاجزاء الصغار هو بقاء الاجزاء الاصلية لا غير غاية الامر ان الفضلية مقارنة لها فتنبه وهم انما تعلق للبقاء في اصل الجواب على هذا من تغاير البدنين بحسب فوات الاجزاء كما هو المعتبر في التناسخ والتغاير بحسب الهيئة والتركيب غير مستنكر قوله بل الادلة قائمة على حقية هذا قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها والايجاد ان يكون قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم اشار الى هذا فان قيل فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية قلنا العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية مما يبدو من البدن ولهذا يقال للشخص في الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انها عقوبة لغير الجاني قوله والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال فقد ذهب كثير من المفسرين الى انه كناية عن العدل والانصاف وانه ليس ثمة ميزان حقيقي فانما اثبتنا ذلك عملا بالحقيقة لامكانها وقد ورد في الحديث تفسيره بذلك وقيل انه ميزان له كفتان ولسان حسنات العباد كما ثم لينظر رجحان احديهما على الاخرى او تساويهما قوله والمنكر له المعتزلة الا ان منهم من احاله عقلا ومنهم من جوزه ولم يحكم بثبوته قالوا المراد به العدل الثابت في كل شيء ولذا ذكر بلفظ الجمع قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة قالوا فانما الثقل والخفة بموازينه فهو في عيشة راضية قوله قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن وقيل بل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية وقال بعضهم توزن العبد مع عمله اما الذكر بلفظ الجمع فللاستعظام وقيل لكل مكلف ميزان وانما الجمع واحد باعتبار الجلالة للامر وعظم المقام وقيل الجمع باعتبار الاجساد والاعداد الميزان الثقيل عند تعدد الموزونات في الكتب والاعمال قوله وعلى تقدير تسليم كون افعال الله معللة بالاغراض كما هو عند المعتزلة فانهم قالوا بوجوب التعليل وعندنا التعليل غير جائز لانه لو كان الله تعالى فاعلا لغرض لكان ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض اذ لا يصلح الغرض غرضا ان يكون وجوده اصلح للفاعل وهذا معنى الاستكمال وذلك لانه لو كان شيء من الممكنات غرضا للفعل لم يكن الجميع مخلوقة ابتداء بل بعضه بتبعية ذلك الغرض وبواسطة فانه هو معنى الغرض وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم ولا يلزم منه كون افعاله تعالى عبثا لاشتمالها على الحكم والمصالح الا انها لا تكون اغراضا والاحاديث المشعرة بثبوت الغرض في افعاله تعالى قوله لعل في اوزنة حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث قوله وان لم يكن...

يكوه

يكون هذا اظهارا لما فعلوا عندهم واظهارا لعدله وللخطاء والعمد قوله والكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم الذي كتبه كرام الكاتبين يعلمون ما تفعلون قوله واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا اي يؤتي كتابه بشماله من وراء ظهره قيل تغل يمناه الى عنقه وتجعل يسراه وراء ظهره كذا في تفسير الانوار قوله وسكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب اشار اليه بقوله تعالى ان الله سريع الحساب وقوله عليه السلام حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا قوله لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فقد حمل الكوثر على الحوض على ما قيل انه الحوض في الجنة وروي انه عليه السلام قال انه نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه خير كثير ماؤه احلى من العسل وابيض من اللبن وابرد من الثلج والين من الزبد حافتاه الزبرجد واوانيه من فضة لا يظمأ من شرب منه وقيل الكوثر والمشهور ما ذكره في شرح المقاصد في حاشيته من انه قال الصحابة له عليه الصلاة والسلام اين نطلبك يوم الحشر فقال عليه السلام على الصراط فان لم تجدوا فعلى الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض فالحوض في المحشر قبل الجنة ولذا قيل الحوض في العرصات حق والكوثر في الجنة حق قوله ماؤه ابيض من اللبن اشد بياضا منه والمشهور ان افعل التفضيل انما يبنى من ثلاثي مجرد ليس بلون ولا عيب فان اللون بناؤه من نحو البياض قالوا لانها اصل الالوان كقولنا ابيض من الابل باعتبار ما ذكر في غير الكلام وهو عند البصرى شاذ قوله والصراط حق قيل المشهور ان الميزان قبل الصراط وقيل هو بعد قراءة الكتاب واستدل عليه بقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ووصف المفلحين انه لا يبقى عمل بعد الميزان قوله وهو جسر على متن جهنم يرده الاولون والآخرون ادق من الشعر واحد من السيف على ما ورد في الحديث الصحيح ويشبه ان يكون المرور عليه هو المراد بورود كل احد النار على ما قال الله تعالى وان منكم الا واردها كذا في شرح المقاصد قوله وانكره اكثر المعتزلة القائلون بالمعاد الروحاني وبعض الحكماء والاكثرون فيجعلون ما ورد في الشرع من الجنة والنار والثواب والعقاب من قبيل اللذات والآلام العقلية وينكرون وجود الجنة والنار قبل يوم الجزاء قوله وفي عالم الافلاك وعالم آخر خارج عنه لحكمهم بامتناع الخرق والالتيام قوله على التقدير الثاني في شرح المقاصد حق الخلاء فيتوهم منه لزوم الخلاء وبطلانه على هذا التقدير ثم اعترض عليه انه جري بانه هذا المبحث مشترك الورود على التقديرين فان جواز الخرق والالتيام ...

والوزن حق

والكتاب حق

والحوض حق

والصراط حق

والجنة والنار حق

الاقوال ايضا [illegible] بما ثبت في الشرع من احوالها كالاكل [illegible] فهي موجودة بوجود تلك الاحوال
في غير فلك الكواكب والثوابت في الافلاك لا يستلزم ذلك فاسد ولا تؤيد قوله كما في قصة آدم وحوا
واسكانهما الجنة ثم اخراجهما بالاكل من الشجرة على ما نطق به الكتاب والسنة والعقل [illegible] قيل المعهود
انما هي في حمل تلك الجنة على بستان من بساتين الدنيا [illegible] والمراغمة لاجماع
المسلمين وقد توهم انه مردود لقوله تعالى قلنا اهبطوا منها اذ الهبوط انتقال من المقام العالي الى الاسفل
وارد عليه بجواز ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلل الجبال قال قلت هذا الدليل يدل
على وجود الجنة دون النار معا كما هو المدعى قلت لا قائل بخلق الجنة دون النار فثبوتها بثبوتها
قوله اذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر بحملها على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحققه
ونفخ في الصور ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار [illegible] وعدم القرينة قوله قالوا وقد تشبثوا
ايضا بتمسك [illegible] كيف يمكنهم التشبث [illegible] كونهم قائلين بوجود الجنة والنار يوم الجزاء قلت جهة
ان هذا العالم يفنى بالكلية [illegible] في الجنة والنار خلاف [illegible] الجنة
والنار مع وجود هذا العالم وقيامه قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن [illegible] قوله فروى ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة وقال ابو طالب
المكي انها سبعة عشر اربعة في القلب وهي الشرك بالله والاصرار على معصيته والقنوط من رحمته والامن من مكره واربعة
في اللسان وهي شهادة الزور وقذف المحصنة واليمين الغموس [illegible] صح
وقيل [illegible] تنقطع [illegible]
وثلثة في البطن وهي شرب الخمر والمسكر واكل مال اليتيم ظلما واكل الربوا واثنان في الفرج
وهي الزنا واللواطة واثنان في اليدين وهو القتل والسرقة وواحدة في الرجلين وهو الفرار من الزحف
وواحدة في جميع البدن وهو عقوق الوالدين قوله والشرك بالله تعالى [illegible] من قول
او فعل او اعتقاد [illegible] وقتل النفس بغير حق [illegible] الكبائر بعد الكفر [illegible]
وقتل المؤمن اعظم عند الله من زوال الدنيا قوله وقذف المحصنة [illegible]
والاسلام والعفة من الزنا وما في معناه من القبيح قوله والزنا في بعض كتب الحنفية هو وطي في قبل خال
عن ملك [illegible] وفي بعض كتب [illegible]

بحث الكبيرة والصغيرة

لصدق

لصدق الاول في غير المشتهاة دون الثاني وصدق الثاني في اللواطة دون الاول قوله والفرار من الزحف
اي الفرار عن قتال [illegible] والزحف هو الجيش الكبير تسمية بالمصدر كذا في المغرب قوله والسحر اظهار امر خارق للعادة
من نفس شريرة خبيثة [illegible] في التعلم والتلمذ كذا في شرح المقاصد [illegible]
ان اعتقاد [illegible] وفيه بحث لاقتضائه [illegible] الكفر فلا يكون [illegible]
قوله واكل مال اليتيم والتصرف فيه [illegible] قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن قوله
وعقوق الوالدين اي عصيان احد الوالدين وايذاؤه بضرب او شتم او غيرهما قوله والالحاد في الحرم
[illegible] قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب
اليم [illegible]
اليم [illegible]
[illegible] قوله وقيل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر [illegible]
[illegible] قال عليه السلام من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله هل يشتم الرجل والديه قال يسب
ابا الرجل فيسب اباه قوله والاكثر [illegible] كقطع الطريق [illegible] السرقة [illegible]
[illegible] قوله وقيل كل ما توعد الشارع عليه بخصوصه في آية او حديث وقيل
[illegible] وقيل كل ما اجمعت الشرائع على حرمته وقيل [illegible] وقيل كل ما
[illegible] وقيل كل ما [illegible] فاعله بالفسق واللعن
وفي المحيط الكبيرة ما كان حراما محضا كاللواطة والزنا والسرقة وشرب الخمر والقتل بغير حق واكل مال
اليتيم والصغيرة ما لم يكن حراما محضا كالغمزة والقبلة والنظر بالشهوة وشرب المسكر سوى الخمر واكل
الربوا قوله وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة ولذا قيل لا كبيرة مع
الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار ولا يخفى ما فيه وقال الاستاد [illegible] في المعالم [illegible] كلام
[illegible] غير صحيح [illegible] كل صغيرة وكبيرة مستطر وقال [illegible] لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
وقال قوم ان الكبيرة [illegible] والسر في ذلك ان يكون العبد مجتنبا عن الكل
مخافة ان يكون كبيرة ونظيره اخفاء الصلوة الوسطى في الصلوات وليلة القدر في ليالي رمضان وساعة الاجابة
في ساعات الجمعة وهو القول [illegible] قوله قال صاحب الكفاية [illegible]

السمعان الشافيان لا يعرفان بذاتهما اه [قال] في شرح المقاصد تمسكا بقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر
عنكم سيئاتكم جعل اعلم ان الكبائر متميزة عن الصغائر بذواتها وقيل ان كل معصية فهي بالنسبة الى ما فوقها صغيرة
وبالنسبة الى ما دونها كبيرة لانه لا يتحقق اجتناب الكبائر الا بترك جميع المنهيات سوى واحدة هي دون
الكل والى تيسره اشار الكبيرة المطلقة هي الكفر لا يخفى انه على هذا يلزم من قول صاحب الكفاية ان يكون الكبيرة
المطلقة واحدة وهي الكفر يلزم ان تكون الصغيرة المطلقة ايضا واحدة وهي ما يكون دون الكل [illegible]
وهذا كما ترى ينافي المذهب الا ان يتم نفي الفرق في قوله عز من قائل وان تجتنبوا الكبائر ما تنهون عنه الآية
فتامل [قوله] لا يخرج العبد المؤمن من الايمان لكنه يجعله كما يستحق [illegible] الى العذاب [illegible] حيث
زعموا انه لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة [قوله] خلافا للمعتزلة وفي كلام المصنف رد
عليهم حيث وقع النزاع وذلك انهم لا ينكرون وصف الفاسق بالايمان بمعنى التصديق او بمعنى اجراء
الاحكام بل بمعنى استحقاق غاية المدح والتعظيم وهو الذي يسمى بالايمان الكامل ويعم قيام الاعمال
وبنفيه عن الفاسق فيكون لهم منزلة بين منزلتي هذا النوع من الايمان وبين منزلة الكفر بالاتفاق
وكان الرجوع عن المذهب اعراض كما يقال نفي الصفات انا نريد ما هو من قبيل الاعراض كذا في شرح المقاصد
[قوله] حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر والمشهور من مذهبهم كما يجيء انه ان مات
من غير التوبة فهو مخلد في النار وان عاش على الايمان والطاعة مائة سنة ولم يفرقوا بين ان يكون
الكبيرة واحدة او كثيرة واقعة قبل الطاعة او بعدها او بينها [وقال] في شرح المقاصد وينبغي ان يكون
مستقر مذهبهم [illegible] المختار فلا قول لانه مذهب الجبائي وابنه [illegible] وكثير من المحققين وهو اختيار المتاخرين
ان الكبائر انما تسقط الطاعة وتوجب دخول النار اذا زاد عقابها على ثواب الطاعة والعلم [illegible]
[illegible] خلط الحسنة بالسيئة [illegible] الاوزار [illegible] الغفار [illegible]
[illegible] ولا [illegible] الثواب والعقاب [illegible]
[illegible] الكبائر [illegible] الكعبي [illegible] ذكر امام الحرمين في الارشاد
[illegible] البصرية وبعض البغدادية [illegible] جواز العفو عقلا وشرعا [قوله] وهنا هو المنزلة بين المنزلتين
[illegible] في الجنة ولا في النار كما وقع في كلام البعض [illegible] عباراتهم [قوله] [illegible]
ان الاعمال [illegible] حقيقة الايمان [illegible] على الاطلاق [illegible] فلا يرد على المصنف لتوهم كون

مرتكب الصغيرة ايضا ليس مؤمنا ولا كافرا [قوله] فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا
كافر وانه مخلد في جهنم [illegible] التخصيص بالكبيرة مخلد في جهنم ثم ان كان [illegible] مستحلا
[illegible] كفر لانه علامة التكذيب [illegible] العبد على وجه [illegible]
الاستحلال والاستخفاف [illegible] الشرع بكفره لوجود امارة التكذيب [illegible] حقيقة الاستحلال
والاستخفاف فهو كافر عندنا في اجراء الاحكام واما عند الله فانما يكون كافرا لو تحقق
حقيقة الاستخفاف والاستحلال لتحقق حقيقة التكذيب [قوله] ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق
والاقرار فان قلت فما الحاجة الى ما ذكره انفا فان حقيقة الايمان هو التصديق ولم يذكر
معه الاقرار قلت حقيقة الايمان الذي يصير العبد به مؤمنا عند الله تعالى انما هو التصديق و
الاقرار شرط لاجراء الاحكام فلم يحكم على المصدق بالايمان ما لم يوجد منه الاقرار كما سياتي
فذكر الاقرار في مقامه واكتفى في مقامه ولا يخفى انه فافهم ذلك [قوله] كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
كتب عليكم القصاص في القتلى اعترض عليه بانه لا دلالة في هذه الآية ان مرتكب الكبيرة مؤمن
اذ يجوز ان يكون الخطاب للحكام دون الجناة فيكون المعنى ههنا بيان ايجاب حق اولياء
القتيل [illegible] من الجناة على الحكام والولاة واجيب بان الخطاب عام للطائفتين بدليل
قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء حيث اطلق الاخ على الجاني وولي القتيل ولا دليل على الاخوة
في النسب فتعين ان يكون في الدين فثبت ان القاتل وهو مرتكب الكبيرة مؤمن [قوله] او منافق
وهو كافر [illegible] بالنفاق [illegible] الكفر [illegible] بقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار وتفصيل فرق الكفرة على ما في شرح المقاصد ان الكافر ان اظهر الايمان فمنافق وان
طرا كفره بعد الايمان فهو المرتد وان قال بالشريك في الالوهية فهو المشرك وان تدين ببعض الا
ديان والكتب المنسوخة فهو الكتابي وان ذهب الى قدم الدهر واسناد الحوادث اليه فهو الدهري
وان كان لا يثبت الباري تعالى فهو المعطل وان كان مع اعترافه بنبوة النبي واظهاره شعائر الاسلام
يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق فهو زنديق [قوله] وهو قول الحسن البصري اي اولا لانه قد صرح في
البداية بانه رجع عنه [illegible]
يدل على انه كاذب في دعوى [illegible] [illegible] الاتفاق [illegible]

اذا حدث كذب واذا
وعد اخلف واذا اؤتمن خان
[illegible]

عن الاول المنع وعن الثاني انه مع كونه من الاحاد يكون متروك الظاهر بالاتفاق قوله والمراد بان
هذا الصوات للعقود الخالق لما اتى حاصله ان ليس في كلامه المنفق عليه بل هو اقوى ما في
الاجماع فانه انما ينعقد على مجرد كونه فاسقا والكلام في اعتبار خصوصية فتامل قوله والمراد
ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر بدليل السياق وهو ذكر التكذيب في قوله تعالى
واما الذين فسقوا فماويهم النار الى قوله كنتم به تكذبون اذ لا نزاع في ان مرتكب الكبيرة غير
مكذب فثبت ان المراد بالفسق الكافر الذي لا نزاع فيه اي هذا اعتراض على المصنف لانه ادعى
ان الفسق كفر وسيق هذا ان الكفر فسق ولا يلزم العكس قوله والحديث وارد على سبيل
التغليظ ولا يلزم منه الكذب في اخبار الشارع لان المراد بالايمان هو الايمان الكامل
لصرف المطلق الى الكامل في افراده لكن ترك اظهار القيد تغليظا ومبالغة في الزجر وانه
الى انه يبقى ان لا تصور عدم الكفر بصدق الايمان مثلا قوله علاء دخم الف ايى في ردهم الاول
دخول الى الرغام وهو التراب وفيه مذلولية صاحبه بحالفة علم رغم انف فلان اي علم
فلان في مراده لاذلاله قوله كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ليس المراد
بالحكم في هذه الآية هو التصديق والاذعان كما توهم والالم يبق حجة للخوارج في ان الآية
لنا لا اتفاق على كفر من لم يصدق بما انزل الله بل المراد به الحكم الحكم بما ثبت عنده لدى الحكام
وتراقع القضية اليه قوله وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون نوقش فيه بان
اللازم منه ليس الا ان الكافر فاسق والمطلوب في استلزام هذا الكلام لجواز ان يكون
الفاسق اعم فيه خروجها عما حرم به والله في شرح المقاصد ان فيه حصر الفسق على الكافر
فيكون كل فاسق كافرا قوله اي العذاب على من كذب في قوله تعالى وجه الاستدلال به ان تعريف المسند
اليه يفيد عدم المسند قوله والجواب انها متروكة الظاهر قال وجعلهما في الآية الاولى اسم
الجنس فيعم بالنفي اي من لم يحكم بشيء مما انزل الله في الاحكام فاولئك هم الكافرون ولا نزاع
في كفر من هذه ذكر لانه من امارات التكذيب او المراد بها التورية بقرينة السابق وهو قوله تعالى
انا انزلنا التورية الآية فيختص الحكم باليهود ولانهم لم يتعبدوا بالحكم بها وجعلها ان يكون المراد
من لم يحكم بما انزل الله مستهينا منكرا له فاولئك هم الكافرون لاستهانتهم وتمردهم بان حكموا بغيره ظلما

وصفهم

وصفهم بقوله الظالمون والفاسقون لكفرهم والظلم بالحكم على خلافه وفسقهم بالخروج عنه
كذا في تيسير الانوار والتسرك في الحديث محمول على ما اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف او
الكفر فيه محمول على كفران النعمة والمراد بالفوات والخروج في اخبار في الآيات الباقية هو الكامل
من الافراد والحصر فيها ادعائي قوله والله تعالى لا يغفر ان يشرك به المراد بالشرك هنا الكفر
مطلقا واما جرهة بالشرك بما يستذكره الشارح في الملاحظة واما فيما ذلك على الجمع اعلم
من عموم الفرق في الحكم المذكور بين الشرك ونوع اخر من الكفر متمسكا بالآية والاحاديث
قوله لان قضية الحكمة التفرقة الى واعترض بعض الفضلاء بان الامتناع لمقتضى الحكمة
لا ينافي الجواز من حيث الذات فمن حمل الجواز ههنا على الامكان الذاتي وقد جرى ودلا
يتنازع فيه لامتناع القول بالامتناع الذاتي من عاقل فضلا عن فاضل بل المراد
الجواز العقلي وهو ان يجوز العقل شيئا من غير تشبث بالدليل السمعي بل بنظره فاكثر
كيف وقوع الغلط من اشتراك اللفظ مع ظهور قرينة المراد وامارات مار ان هذا القول
باي بيان الكفر بتعذيبه وهو قول المعتزلة وقد ابطله او لا فقد توهم ان هذا الخلاف انما
هو بين اهل السنة وعقلا من ان تجويز بعضهم للعفو مطلقا ومنهم المعتزلة فلعلك
الامتناع منهم ويرد عليهم منع كون التفرقة قضية الحكمة لجواز ان يكون عدم
التفرقة مقتضى الحكمة اخرى وان لم نطلع عليها لما في الكفر افعاله تعالى ولو سلم فيجوز
ان يكون التفرقة بوجه اخر غير ما ذكروا كما بان يكون الدوام للكافر دون غيره واستغراقه وخروجه
الخزية عليه ولو دخل في النار قليلا دخول المؤمن العاصي وخروجه بعدة متطاولة
في الغاية والعدوم خروجه الا الى الاعراف وكنه من رؤية الله تعالى في الجنة والانحطاط درجة
عن درجة المؤمن الخطاط تاما اي غير ذلك قوله والكفر جناية في النهاية لا يحتمل الاباحة
قيل عليه هذا قول بالقبح العقلي فينافي قولهم بانه يجوز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح
الحسن وهو ايضا من جنس ما رفع القول بانه يجوز للشرع احسان القبيح واقباح الحسن
بمذهب اهل السنة والقول بامتناع العفو عن الكفر على مذهب المعتزلة كالقول بالقبح
العقلي فلا منافاة ثم يرد عليهما وروده في نهاية الكرم يقتضي العفو عن نهاية الجناية قوله يعتقده

حتى الظان ان الطير يغرد الكفر فلذا اعترض بانه ان اراد كل كافر يعتقد حقيقة كفره فمم اذ الكافر [illegible]
وكفر في حقيقة الايمان كافر وليس يعتقد الكفر وحقيقته وان اراد البعض [illegible] لا يستلزم عنوان كفر
الكافر الشاك غير مجتمع عليه قوله فلم يكن المعقود عنه بحكم تم لما في الشتم بشيء علما ما يحكي ولا يطلب
منه وان في الكرم والاحسان ابلغ من الانعام على الطالب لذا قيل [illegible] الاطراد في المدح
صدقت عنه ولم يصدق [illegible] عنه وعاده [illegible] كالغيث [illegible]
[illegible] في التطلب قوله واليظن هو اعتقاد الابد [illegible] قال الشيخ ابو منصور
الماتريدي ان الكفر مذهب [illegible] يعتقد للابد [illegible] والاستراب في [illegible]
على [illegible] بطريق التخليد [illegible] النار قوله هو التوبة في اللغة الرجوع وفي الشرع هي
الندم على المعصية من حيث انها معصية وزعم المعتزلة انه يكفي في التوبة ان يعتقد [illegible]
لو امكنه [illegible] المعصية [illegible] الكفر [illegible]
ثم توبوا الى الله جميعا وعقلا عند المعتزلة [illegible] واما قبولها فلا يجب عندنا اذ
لا يجب على الله تعالى شيء [illegible] وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويجب عند
المعتزلة [illegible] التوبة حسنة [illegible] بالحسنة [illegible]
[illegible] التوبة وهو ما في حق العباد فلا بد فيه من رد المظالم [illegible] الواجب فانه لا يرتفع
الا بقضاء الفوائت قوله خلافا للمعتزلة فان الامام واختلفوا في اهل الكبائر [illegible]
[illegible] على وجوه ولا بد من ضبط المذاهب على طريق التقسيم فنقول اما ان تدعى القطع بان
الله تعالى يعذب كل واحد من اهل الكبائر او يدعى القطع بانه تعالى يعفو عن الكل او يدعى القطع
بانه تعالى يعذب البعض ويعفو عن البعض او لا يدعى القطع بشيء من هذه الاقسام بل يتوقف
في الكل فهذه اقسام اربعة اما الاول فعلى قسمين لانه اما ان يقال ان الله تعالى يخلدهم في العذاب
او يقال انه تعالى يعذبهم ولكن لا يخلدهم فالاول مذهب المعتزلة والثاني مذهب [illegible]
واما الثاني فهو مذهب المرجئة [illegible] واما الثالث فهو مذهب اهل السنة [illegible]
اتفقوا [illegible] الا انه تعالى [illegible] كبيرة يعفو واتفقوا ايضا على انه لا يخلد [illegible]
[illegible] واما الرابع وهو انه لا يقطع بشيء من هذه الاقسام [illegible] وهو

مذهب اكثر الاعاجم قوله وفي تقرير الكلام [illegible] الاية لما انه يعلم [illegible] وهو قوله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقيل [illegible] الشرك [illegible] والمشركين و
الايات والاحاديث قوله عليه السلام وحق العباد على الله تعالى ان لا يعذب من لا يشرك به شيئا وقوله [illegible]
[illegible] لا اله الا الله محمد رسول الله [illegible] حرمه الله تعالى على النار قوله والمعتزلة يخصصونها
[illegible] بلا دليل وتقييد المطلق بلا قرينة وتخصيصا
العام بلا مخصص [illegible] بلا ضرورة وتفريق بين الايات ولا
[illegible] في [illegible] بلا فرق [illegible] في بعض الايات كقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان المغفرة [illegible] الشرك وما دونه فلا يتجه [illegible]
[illegible] فلا يلائم التعليق بمن يشاء والتقييد بالمعصية وكذا مغفرة الصغائر
[illegible] في تخصيص [illegible] الشرك [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] عموم مغفرة الصغائر [illegible] مغفرة غير التائب [illegible] قوله والجواب انها
على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب الذي هو المتنازع فيه لانه لم يعم الايات
والاحاديث الواردة في الوعيد ولو سلم ذلك فلا نسلم دلالتها على وجوب العقاب الذي هو
[illegible] لكثرة النصوص الدالة على العفو والمغفرة [illegible] المقام
[illegible] دليل الخصوص [illegible] الوعيد والوعد
[illegible] البعض [illegible] البعض فلا
[illegible] الوعيد احق [illegible] ان يكون ايات الوعيد [illegible]
[illegible] بقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم [illegible] العام
[illegible] على ما تقرر قوله وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم بخلاف الوعد
[illegible] بالكريم عرفا [illegible] قال بعض الكرماء [illegible] اذا اوعدته
او وعدته [illegible] لمخلف ايعادي ومنجز موعدي قوله فيجوز ان الله تعالى قال بعضهم [illegible] الوعد والو
عيد [illegible] وعد [illegible] لكنه عدم على الوقوع [illegible] الذنب والسيئة بالعفو

والغفور لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا قوله وعقوبة السيئة وعدم العفو بدون
عدم المغفرة فامتنع وقوع الوعيد لاحتمال الذنب اشياء وفائدة الوعيد ان التخويف
لقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا قوله وهو تبديل للقول وكذب في كلام الله تعالى والجواب
الالزامي الذي ذكره الامام من ان صدق كلام لما كان ازليا عندنا امتنع كذبه لان
ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما عند المعتزلة فلانه امتنع كذبه لكونه قبيحا ولم قالوا ان هذا الكذب قبيح
وقد توقف عليه العفو الذي هو غاية الكرم من وقوع بان الكذب في اخبار ما يستحق قبيح الا
لخلو وجوده في المصلحة وتوقف عليه انواع من الحسن كما في حديث لا يصلح الكذب الا في ثلاث
في الاسلام لا يخفى من مقالة الفلاسفة في المعاد ومقالة الملاحدة في العباد ومنها
مقال الفلاسفة في المعاد ومقال الملاحدة في العباد ومنها بطلان ما وقع عليه الاجماع من الخلود
بخلود الكفار في النار فان غاية الامر ان المقصود من الاخبار هو بذلك وان اجاز الخلف لم
يبق القطع واما الجواب بان الكذب لا يكون بالنسبة الى ما في ذلك المستقبل فمردود
بقوله تعالى انظر الى الذين نافقوا الى قوله والله يشهد انهم لكاذبون فان في الاية سماهم
كاذبين في اخبارهم في المستقبل والعلم المراد بتجويز الخلف في الوعيد من الكريم انه اذا
اقترنا بالوعيد فالاليق بشانه ان يبنى اخباره على المشيئة بخلاف الوعد فلا كذب في الاخبار
قوله وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي وقوع الخلف فيه فلا تطمعوا ان ابدال وعيدي وعفو
الذنبين لبعض لكن سببه في التبديل فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعيد كذا في التفسير الا
تواتر قوله ويجوز العقاب على الصغيرة من غير تقطيع وقوعه والا بعدم وقوعه والاية الاولى
ظاهرة في الاول والثانية في الثاني تعريض انها تدلان على الكل الا ان الدعوى
من انه للفضل لانكره فتامل قوله والاحصاء انما يكون بالسؤال والمجازاة بوليل تعقيب
الاية بقوله تعالى ولا يظلم ربك احدا اي فيكتب ما يفعلوا ويريد في عقاب الملائم لعلم قوله
وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه فانه قيل ملتبق بناء على انهم
تخصيص الاية الدالة على غفران ما دون الشرك بالصغائر على الاطلاق كما تقدم قلت
لعل القائل بذلك غير القائل بالعذاب الى انه يجوز تقييد الاطلاق والاعتماد على هذا فافهم ذلك

قوله

قوله واريد بالكبيرة المطلقة او فان قلت ما وجه هذا التخصيص قلت هو التوفيق بين
هذه الاية المحتملة سواء الغفران المحكم من اعتبار قوله ايا ما واما على قرينة ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه الامر الظاهر قوله هذا انه كور فيما سبق قد نوقش بان المذكور فيما سبق هو
الغفران هو الستر والعفو هنا المحو الا انه يجاز عفت الرياح الآثار اذا ازالتها
عن اسه تعالى بحرامهم ما بناه ويثبت اي يحبط السيئات ديوان الحفظة ويثبتها في قلوبهم وقلوب
المذنبين لان حفظ الذنب من غير ما يحبط الى المستقر بتنغيص العيش فهو يلحق
الغفران ولو لم يكن بينهما فرق يحكم بالتكرار في قوله تعالى وكان الله عفوا غفورا قوله الا انه
لما كان مما يعلم اه لا يظهران ذكر جواز عفو الكبيرة وجواز عقاب الصغيرة اية وان كان مما يعلم
كعكسه انما هو لتاكيد ازالة الاستبعاد بتحققها دون العكس فانه لا استبعاد فيه حتى تؤكد
فقياس قوله والاستحلال اي استحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها
معصية بالدليل القطعي كما سيجي قوله والشفاعة اي الشفاعة المقبولة ثابتة للرسل والا
نبياء قيل فيه نفي في السكوت على ان مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة مع مرتكب الكبيرة بالنظر
الاولى واجيب لانه الملازمة فان حرمان الادنى لا يلزم منه ان يكون حرمان الاعلى الذي له جزاء آخر
عظيم لو سلم فعل المراد حرمان الشفيعة او حرمان الشفاعة عشر في الدرجة او العدم كوار
في النار او في بعض مواقف الحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع قوله فيا لشفاعة اه
فيه بحث لان الكلام في تحقيق الشفاعة لا في جواز العفو بها ولو سلم فالمدعى ههنا هو
الوقوع كما نبهناك عليه للجواز لا يستلزم قوله وعامه يخرج في ان عدم الجواز مطلقا لا يستلزم
عدم الجواز مقيدا فيجوز ان لا يجوز العفو بدون الشفاعة ويجوز بها والجواب ان العفو
ممتنع عندهم فلا ينقلب ممكنا اصلا قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنوبهم
بقرينة سبق ذكر الذنب والذنوب تعم الكبائر وقد ثبت ان مرتكب الكبيرة مؤمن ووجه
الاستدلال ان الامر بالاستغفار للنبي عليه السلام لا يكون الا لحصول مقام الا انه ذكر ولا يتدعى بذكر شفاعة
بقبوله قلت قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى قوله والا لما كان لنفي نفعها على الكافرين
عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق ياسهم معنى وهذا اعلم ان ليس لكل الشفاعة تعلق

لان عدم الاقتضاء يقتضي تبجيح النار وتخفيف الحساب واما انها في حق اهل الكبائر فلان جهة في النفع
هي الكفر فاذا انتفى يثبت النفع مطلقا ولانها للحمد للمخلاق فاذا ثبت اصل الشفاعة يثبت
المدعى بتقدير قوله والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص والازمان والاحوال
اي لا نسلم عموم الاية في الاشخاص لان الضمير للقوم المخصوصين وهم اليهود ولو سلم فلا نسلم
عمومها في الازمان لانه في وقت مخصوص هو اليوم المذكور ولو سلم فلا نسلم عمومها في الاحوال
لكسرة قوله واعترض بان الضمير في قوله ولا يقبل منها راجع الى النفس الثانية وهي نكرة في سياق
النفي فتكون عامة وان كانت واردة على سبب خاص اي والجواب انه يجوز ان يكون الضمير للنفس الاولى
والمعنى انها لا تشفع الشفاعة الشفيع لم يقبل منها فلعلها بطريق ولو سلم فلا ضرورة في رجوع
الضمير اليها حيث عموم ما في النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها بحسب الضرورة فاذا
دفع في الدار وانما هو على السلخ تخصيصها بالكفار او رد وانه كيف يخفى بهم ولو سلم عدم
الاشخاص والدفع بان المسلم هو الدلالة على العموم للاراجح قوله وبالشفاعة لزيادة الثواب
اعلم ان ما تمسك به المعتزلة في نفي الشفاعة لو فرض دلالتها بظاهره على انتفاء اصل الشفاعة مطلقا
سواء كان لرفع العقاب او لزيادة الثواب فتامل قوله فلا معنى للعفو قال في الكفاية الكبائر
عند المعتزلة غير مغفور كالشرك الا بالتوبة الا ان كان مرتكبها اجتنب الكبائر فعندهم لا
يجوز انه تعالى يعذب عليها ومن لا يجوز تعذيب العبد لا يكون ترك التعذيب عفوا ومغفرة
او كبائر الكبائر يجوز ان يعفو ومغفرته عند الكثرهم لانه خرج عن الايمان واستحق المخلود في النيران
فلا يتحقق عندهم العفو والمغفرة اصلا قوله فينبغي الخروج من النار لان الجزاء الخبر
وفيه نظر لان اللام في الجزاء مطلق انما هو الجنة بحق وقد قيل في تفسير الاية المذكورة ان
جنة الكافر لو فرض نقض العقاب قوله وقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لعله قد
ولما نصوص القطعية على ان الاصل دخول الجنة لا يتوقف على غير الايمان الذي هو المنصوص
اللازم لجميع جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان نعرف نحو هذه الاية ايضا اليه فوقف بين الادلة
وبعد كسيقا طاعة فيه هذا الاستدلال على ان العمل الصالح لا يتاتى الا ان يتحقق انه لا يدل على خلود من كان
بغير الايمان لا يبطل ثواب الا عند هو اول قوله عم انه قضى الله وان فهم من تقييد اهل الكبائر بالمؤمنين

ضرورة ان غير المؤمنين مخلد في النار الا ان المدعى المطابق بالبيان هو هذا ليس الا ما هو المذكور فلا
خير في عدم الاستدلال المذكور على الخلود بغير المؤمنين فتامل قوله وان الخلود في النار في
العقوبات هو الدليل الواضح على قاعدة الاعتزال والا فعندنا لا يكون تصرف في ملكه بخروجها
عن العدل وقد اورد بان هذا في شرح المقاصد ان في مواظب على الايمان والعمل الصالح مائة سنة
وصدر عنه في اثناء ذلك او بعده جريمة واحدة كشرب جرعة من الخمر فلا يحسن من الحكيم ان يعذبه
على ذلك ابد الاباد ثم قال وايضا التمسك بان الخلود في النار اشد العذاب وجعل جزاء الاشد
الجنايات وهو الكفر فلا يجعل جزاء لما هو دونه كالمعاصي فرجا بدفع تبقى في مراتب العقاب
في الشدة وان تساوى عدم الانقطاع فلعله يقل بعد الا انه قد جعل جزاء الكفر الخلود
مطلقا من غير تقييد الشدة وكثرة فلا يجوز جواز التفاوت بالشدة والضعف والجواب منع
قيد الدوام والاستدلال عليه بانه لولاه لم يتحقق التعليل على الخلود بانه لولاه لم ينقص
عن مضار الدنيا اي بانه يجوز ان لا يخلق الدنيا في الثاني والعاقب العلم بالانقطاع فلا يحصل
له او حزن ولا المناجي قوله والله يجوز ان الانقضاء يوجب الحرمة قوله وانما الثواب فضل منه وعدم
فيه لان الخلف في الوعد نقص تعالى الله عنه والعذاب عدل لان الكل ملكه فله ان يتصرف
فيه كيف شاء يكون فضلا وان شاء عذبه بمقتضى العدل وما توجه من الوعيد
على انه او الاستحقاق من العبيد بمعنى كون الثواب او العقاب حقا لازما يقبح تركه فباطل واما الاستحقاق
بمعنى ترتيبها على الافعال والترك وملاءمة اضافتها اليها في مجاري العقول والعادات فمما لا نزاع
فيه كيف وقد ورد به الكتاب والسنة قوله والجواب اي قال للمؤمن لكونه
مؤمنا على ما شهد به التعليق بالوصف كما قرر في اصول مسلك متعمد لمستحلا قتل فان المتعمد
على الحقيقة انما يكون للمستحل قوله فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل والاولى ان يجعل الحقيقة
فيه سواء كان معه دوام او لا في مكث الكفار الى ما لا ضرورة في الاديان والا في مكث المؤمن
احتراز عن لزوم المجاز او الاشتراك قوله انما ذكر حكم الجزاء لو نطق بهذا السلم من التكرار مع قوله
جزاؤه اذ كان قوله فعاد من النار وفي شرح المقاصد فعاد من الاية الضرورة او التهديد
بحسب الاصول كان يصدق حاد قد ابى من ان يكون بكمه وباء وجعل الخبر امنا من التكذيب في الخبر

قوله كان حقيقة الخ يعني آمنت عن التكذيب قد صرح بهذا صاحب الكشاف في جاز ما وقال رحمه الله في شرح التلخيص
ان الامن متعد الى مفعول واحد فاذا نقل الى باب الافعال صار متعديا الى مفعولين تقول
آمنت زيدا عمرو واعطيه جعلته امنا منه ثم نقل الى معنى التصديق وعدي بالباء قوله تقدير الكلام
لاعتبار معنى الاذعان والقبول قوله كما في قوله تعالى حكاية وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين الاولى
ان يقول تعالى ان يكون اللام في لنا للتعدية لان التصديق قوله وبالجملة باعتبار
معنى الاقرار والاعتراف فانه قريب من الاعتراف والاذعان في التحقيق عائد الى افتراق صادقا
في الصدق فيما يوصف به المتكلم والكلام والحكم تعلقه بالشيء باعتبارات مختلفة ثم آمنت
بالله اي بانه واحد متصف بما يليق منزه عما لا يليق وآمنت بالرسول اي بانه مبعوث
من الله صادق فيما جاء به وآمنت بالملائكة اي بانهم عباد مكرمون مطيعون معصومون
لا يوصفون بذكورة ولا انوثة ليسوا كما يقوله المشركون وآمنت بكتبه اي بكتبه اي
آمنت بانها من عند الله صادقة فيما تتضمنه من الاحكام وآمنت باليوم الآخر اي بانه كائن
ايضا وآمنت بالقدر اي بان الخير والشر بتقدير الله تعالى ومشيئته وبرمتها الكلام اي القبول
والاعتراف قوله اي يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر اي كما في نسبة التصديق
اليه وثبوته له قوله بحيث يقع عليه اسم التسليم اشارة الى ان التسليم والتصديق واحد كما
نقل عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ان الايمان معرفة والتسليم والتسليم
تصديق لا كما زعم بعض علماء العصر من ان امرا زائدا على التصديق لا بد منه في الايمان قوله
وهو معنى التصديق المقابل للتصور حيث قال في اوايل علم الميزان العلم اما تصور واما
تصديق فيه اشارة الى ان التصديق المعتبر في الايمان هو التصديق المنطقي ويوضحه
التصديق المعنوي لا غير كما توهم وفيه ان المفهوم منه ان مطلق التصديق كاف في الايمان
فان التصديق المقابل للتصور في التقسيم المذكور في اوايل كتب الميزان شامل للظن
الخالي عن الجزم ولا بد في الايمان من اليقين والظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض
بالبال على ما ذكر في المواقف قوله لان اطلاق اسم الكافر من جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب
والانكار فاما بجحود الصنم مثلا بالاختيار جرا على انه ليس بمصدق ويحكم بالكفر كما

بعدم ايمانه لا لان عدم السجود للصنم داخل في حقيقة الايمان حتى لو علم انه لم يسجد له على سبيل التعظيم
واعتقاد الالوهية بل سجد له وقلبه مطمئن بالايمان لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى وان
اجري عليه حكم الكافر في الظاهر كذا في شرح المواقف قوله ويسمى الكلام في بيان اكثر
من المشكلات المودعة في مسئلة الايمان فيها ان التصديق تفصيلا ومعناه ان يقع بين يديه
في القلب بل يوقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر ولو لم يدع من الوهم يقبل اياه فلو كان الايمان
عبارة عن التصديق لزم ان يكون في وقوع في قلبه نسبة الصدق الى الرسول من غير اذعانه
بخبره وقبوله اياه مؤمنا وليس كذلك ومنها ان الايمان هو التصديق اللغوي كالذي هو التسليم
المعبر عنه بالفارسية بگرويدن وحق دانستن هر دو كما ترك حق دانستن با گرويدن هو غير التصديق
المنطقي لانه قد يحصل الاختيار كما اذا ادعى النبي النبوة واظهر المعجزة فوقع في القلب
صدقه ضرورة من غير ان ينسب اليه اختيارا فانه لا يقال في اللغة انه صدقه فلا يكون ايمانا شرعا
كيف وهو مامور به فلا يكون الا اختياريا ومنها ان الايمان فعل اختياري هو ربط القلب
على ما علم من اخبار المخبر وان لم يوجد ويترتب عليه والتصديق علم وهو كيف نفساني لا اختيار
للاختيار فيه والجواب ان المراد من كونه اختياريا كسبيا ان اعتباره في اسبابه بصرف
صرف النظر ورفع الموانع اختيارية وهو الايمان في ان يكون نفس الكيفيات النفسانية
في كلامه رحمه الله زيادة تفصيل وتحقيق ستراه ومنها ان الايمان لو كان هو الاذعان والقبول
فالكفر الذي هو ضده هو الجحود لم يكونوا كفارا وهو خلاف قوله واعلم ان الايمان في الشرع
هو التصديق بما جاء من عند الله اي هو ذلك المعنى اللغوي باعتبار التخصيص في المتعلق
من غير اعتبار نقل في الشرع الى معنى آخر اما اولا فلان النقل خلاف الاصل فلا يصار اليه الا
بدليل ولا دليل واما ثانيا فلان النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الايمان قال الايمان ان
تؤمن بالله الحديث فذكر لفظ الايمان اعتمادا على ظهور معناه عندهم ولو كان غير التصديق
لم يكن تعليما وارشادا بل تلبيسا واضلالا ثم لو قيل بالنقل بلا حظ لقيده بامور مخصوصة
جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم فلا نزاع قوله في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به مما اشتهر كونه من
الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر والاستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلوة

وحرمة الخمر ونحو ذلك وانما قيد بالاه منكر الاجتهاديات لا يكفر اجماعا واما او النصوص مع ارادة
نحو حشر الاجساد وحدوث العالم وعلم البارى بالجزئيات فانما يكفر على انه علم مطلع في الدين جا
على ظواهرها بخلاف ما ورد في عدم خلود اهل الكبائر في النار قوله اجمالا الاولى ان يقول اجمالا
ان لوحظ تفصيلا فانه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة
وحرمة الخمر عند السؤال كان كافرا قوله ولا ينحط درجة عن الايمان التفصيلي اي في الخروج
عن عهدة الايمان كما هو الظاهر من السوق وسيصرح بان عدم انحطاط الاجمالي عن التفصيلي
انما هو في الاتصاف باصل الايمان والا فيلزم الاجمال كالتفصيل في الكمال قوله ان الله اه التصديق
ركن اه قيل اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم واجيب بان الكلام في الايمان
الحقيقي دون الحكمي قوله والاقرار قد يحتمل فان قلت قد صرح رحمه الله في شرح المقاصد
بان من جعل الايمان عبارة عن التصديق والاقرار يكفي صدور الاقرار منه ولو بالعمر
مرة فما معنى سقوطه بعد وقوعه قلت معناه صدور المنافي للتصديق على ما يدل عليه قوله
كما في حالة الاكراه قوله ولو سلم انما ترك على الجواب المذكور بما انه يخالف ما صرح به المتكلمون
من ان النوم والغفلة ينافيان للادراك وان امكن حمله على منافاتهما الحضور الحصول
قوله والذهول انما هو عن حصوله قد يتوهم منه انه لا ذهول عن حصول التصديق في حالة
غير النوم والغفلة وليس كذلك وانما اشتمل الذهول في تلك الحالة مع التصديق بتصديق
بقاء النوم والذهول انما ينافيان الحضور لا الحصول فتدبر قوله وان الاقرار شرط
لاجراء الاحكام قال في شرح المقاصد ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لابد ان يكون على وجه
الاعلان والاظهار على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه
يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره وانت ان الالتزام الشرعي علانية يقوم مقام
ذكر الاعلام قوله والنصوص معاضدة لذلك اي لكون الايمان هو التصديق بالقلب فقط
وذكر للنبي نوعا على ان محل الايمان هو القلب وحده لا مع اللسان وان اثبات التصديق لا لغيره
بما في القلب من الكيفيات فبالاتفاق لان الشارع انما يخاطب العرب بلغتهم ليفهموا ما هو الحق
بالخطاب فلو كان لفظ الايمان في الشرع مغيرا عن وضعه لتبين لان ثم نقله وتغييره كما يتبين

نفس الصلوة

نفس الصلوة والزكوة وامثالهما واشتهر اشتهار بالزكوة هو بينهم ولما لم ينقل ذلك الاعلاء والعمدة
ولم يبين له معنى آخر فيجب ان يكون الايمان هو التصديق المخصوص المقرون بعدم الانكار
قوله وقال عليه السلام حين قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه وورد عليه انه يتم ان
يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان ولا يخفى انه لو كان كذلك لوقع التحاق بين
النصوص قوله فان قلت نعم الايمان هو التصديق الخ فيه انه لا وجه لايراد هذا السؤال
بعد ان ثبت بالنصوص القاطعة ان الايمان هو التصديق القلبي فقط فتامل قوله
حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او تحليل ويرد انه ليس المعتبر عند الكرامية
مجرد اللفظ بل اللفظ الدال يعني انه المعتبر في وضع الشرع واللغة ولا يخفى على المتامل
انه انما فرع بطلان مذهب الكرامية على اثبات ان الايمان الحقيقي هو التصديق بالقلب
فقط ومنع كون حقيقة الايمان مجرد كلمة الشهادة عندهم انه لا يعتبر معها المعرفة
والتصديق ووجه فلا يرد ذلك عليه قوله يسمى مؤمنا لغة اي يطلق عليه لفظ المؤمن
عند اهل اللغة لدلالته على التصديق القلبي ظاهرا فان امارة الامور الخفية كافية في
اطلاق اللفظ عليها على سبيل الحقيقة وهذا اصح مما ذكر في المواقف ان التصديق الاسلامي
ايمان لغة وليس بحق لكلام القوم فليتدبر قوله ان الايمان تصديق بالجنان واقرار
باللسان وعمل بالاركان اصطلاح في الايمان مذهبا اهل السنة الذين ذكرهم وتفصيل
المقام ان الايمان اسم لفعل القلب فقط او لفعل اللسان فقط او لفعلهما جميعا
والصحيح بالجوارح فعلى الاول فقد يجعل اسما للتصديق الثابت فيما علم مجيئه بالضرورة
وهذا مذهب جمهور المحققين وقد يجعل اسما للمعرفة ذكره وهو مذهب الشيعة وجهم بن
صفوان وابي الحسين الصالحي من قدرية وقد يجعل اسما للتصديق مع الانقياد وهو ان يجعل اسما
لفعل اللسان اي الاقرار فحقيقته ما جاء به النبي وقد يشترط مع المعرفة واليه ذهب ومنع
وقد يشترط التصديق واليه ذهب القطان وقد لا يشترط شيء منهما وهو مذهب الكرامية حيث
حرموا بايمان من اضمر الكفر واظهر الايمان بكونه مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار و
في الجمل وهم يتفقون ان الاظهار والاقرار لم يستحق الجنة وهذه الثلثة متقاربة في الملة الاخرة

بينهما فيما يرجع الى الاحكام وعلى الثاني وهو ان يكون اسما للتصديق بالقلب والاقرار باللسان فهو اسم للتصديق

المذكور مع الاقرار وعليه كثير من المحققين وهو المحكي عن ابي حنيفة رحمه الله وعلى الرابع وهو ان يكون

الايمان اسما للتصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح وهو ما قال انه تصديق بالجنان واقرار باللسان

وعمل بالاركان فمن اخل بشيء منها فهو كافر خارج عن الايمان داخل في الكفر وهو مذهب الخوارج او غير

داخل فيه وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا في الاعمال فعند

ابي علي وابي هاشم واكثر معتزلة البصرة فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابي الهذيل وعبد

الجبار جميع الطاعات فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة وترك المنهيات فتارك العمل خارج عن

الايمان بالقطع بدخول الجنة وعدم الخلود في النار وهو مذهب اكثر السلف وجميع المحدثين وكثير

من المتكلمين والمحكي عن مالك والشافعي واحمد والاوزاعي وعليه الحافظ وجوابه ان الايمان

يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل

المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل والله اعلم وفي ما في شرح المقاصد وغاية ما يقال

بعض المخالفة لما يوفق عليه رجوع كلامه **قوله** عامر ان حقيقة الايمان هو التصديق اعلم ان مقصوده

بيان تفصيل المقام لا شرح كلام الله نظيره واو في هذا انه لا المحتج على النفي المذكور ان

الاعمال لو كانت داخلة في حقيقة الايمان لزم زيادته في النفس بلزم تركها الايمان لا يزيد

ولا ينقص **قوله** مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه قال

فان قيل قد يعطف الجزء على الكل في قوله تنزل الملائكة والروح وهو جبريل عليه السلام من جملة الملائكة قلنا

الملائكة وان كانت شاملة للروح يجب ان يخص الا انه قد جعل هنا خارجا اعتبارا قطعا كما

جرت العادة في البلاغة وهذا الجواب انما يتم لو لم يثبت هنا الاعتبار في الايمان والعمل فاما **قوله** بحيث

لا يكون تاركها لا يكون مؤمنا وان لم يكن كافرا فيه كما هو رأي المعتزلة او كان كافرا كما هو عند

الخوارج ومشكلات الخوارج هي مشكلات المعتزلة الا ان المعتزلة قالوا الجزء واساسها انه يقع بالكافر

واثبتوا المنزلة بين المنزلتين لمرتكب الكبيرة اذا لم يتب وحكموا بالكفر والخوارج حكموا بالكفر **قوله**

ثم كانوا امنوا في الجملة ثم يأتي به مما في الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اول ما اتاهم به النبي صلى الله عليه وسلم

التوحيد فلما امنوا بالله وحده انزل الصلوة والزكوة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا ايمانا الى ايمانهم **قوله**

ولا فخاه

ولا فهو اي التفصيلي ان يزيد على التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم اجمالا لانه تصديق

واحد يتبعه تفصيل ما اشتمل عليه ذلك الاجمال تصديقات متعددة **قوله** وحاصله انه يزيد بزيادة الا

ما انه ثم فيما قد تقرر هذا في شرح المقاصد عن امام الحرمين ورفع النقض المذكور بهما وكر

بقوله او بما يأتي اي حصول المتكثر بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه موضوع بان الاحرى زيادة

الجزء حصول عدم البقاء بالاتيان في ذكر **قوله** وقد ذهب الى ان الاعمال من الايمان قبوله

الزيادة والنقصان ظاهر هذا انما يتم على مذهب من جعل الاعمال جزءا من الايمان الكامل واما على

قول من جعلها من حقيقته فيرد عليه انه لا مرتبة فوق كل الاجزاء الا ان يكون زيادة ولا تحت

كل الاجزاء لا يكون نقصانا فان انتفاء جزء واحد في الشيء المركب من الاجزاء يستلزم انتفاء وقطع

وقد يقال الثواني ما يقع جزءا الايمان يشترط جزءا وكذلك بعض النوافل قد يكون فرضا فيكون جزءا

في جزئي شرعي وذلك كزيادة القراءة والقيام مثلا في الصلوة والله قد ينقض بعض انواع

النوافل بانتفاء وهو ما كان فرضه عن الفرض او بعضا فرادي بالجنب فقط كما في الصلوة والزكوة

جرى كل ذلك في المركب انتهى وثبت قهرا ان يجب تطبيقه **قوله** وهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة

كون الطاعات من الايمان قال الامام الرازي ان هذا الخلاف فرع تفسير الايمان ان قلنا

هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت وان قلنا

هو الاعمال انه فيقبلهما **قوله** للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي عليه السلام

والتصديق يحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع الشمس لان الكار والواجب تصديق جميع هذه

اليقين وهو لا يتفاوت لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض لانا نقول الا ثم ان

الواجب هو التصديق اليقيني فقط بل يكفي والاعتقاد المطابق الجازم وان كان غير

ثابت اذ يمكن ان يتزول بالتشكيك فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل وكونه التفاوت

لا يكون الا باحتمال النقيض فيما عدا اليقيني مراتب في البديهيات الا في النظريات

متفاوتة شدة وضعفا من غير احتمال النقيض اصلا وكونه ذكر التفاوت راجعا الى جودة الجلاء

والخفاء ثم عند الحصول او زوال التردد وقول امير المؤمنين علي كرم الله وجهه لو كشف الغطاء

ما ازددت يقينا صريح في قبول الزيادة والنقصان بحسب الشدة والضعف فتأمل **قوله** لا انه

الكتاب كما في يعرفونه نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم لقوله تعالى والذين
آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم اي يعرفونه [illegible]
[illegible] عبد الله بن سلام عن رسول الله فقال انا اعلم
به مني بابني [illegible] قوله هو ان ينسب باختياره
الصدق الى المخبر [illegible] التصديق [illegible] المراد
[illegible]

علي ما دل عليه قوله [illegible] الكلام السابق [illegible]
[illegible]
قوله [illegible]
[illegible]

وانما هو لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وكقول الرسول صلى الله عليه وسلم تعليما لنا في المقابر السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون قوله او للشك في العاقبة والمآل وهو الشك في نفس الايمان والمراد به كونه كفرا بل هو وصف بقائه الى حين الموت والاول تأخر بها اي تؤكد بعده في الشك [illegible] المشتركة وعطف على التأدب بالواو [illegible] او ان صلة لما فصله في شرح [illegible] الامور الثلثة [illegible] ذكره قوله والتبرئ عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله قال الله تعالى ولا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى وفيه حكم بالصدق في التبرئ فان شاء الانسان على نفسه [illegible] قوله وقد ذهب اليه كثير من السلف [illegible] الى الجواز هو المحكي عن الشافعي رضه ومنعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة رضه واصحابه قوله وليس هذا خلافا في [illegible] انا مؤمن ان شاء الله [illegible] صاحب التمهيد وصاحب الكفاية وغيرهما من علماء الحنفية وجزموا ببطلانه وقال [illegible] التعبير فانه يثبت الكفر فلا اقل من ان يكون [illegible] لانه صريح في الشك في الحال وهو [illegible] في الحال [illegible] انا مؤمن ان شاء الله قوله ذهب بعض المحققين الى ان [illegible] للعبد [illegible] وحاصله ان التصديق المنجي لاجراء احكام الايمان على العبد في الدنيا حاصل [illegible] جازم به لكن التصديق الكامل المشروط به النجاة والعقبى امر خفي له معارضات كثيرة خفية من الهوى والشيطان فعلى تقدير حصوله والجزم به [illegible] المؤمن ان [illegible] النجاة [illegible] خلافه [illegible] علم الى مشية الله تعالى قوله [illegible] العبرة [illegible] في الايمان والكفر [illegible] هو [illegible] وذكره [illegible] ان ايمان [illegible] ايمانا وكفره كفرا فلا يرد ما قيل [illegible] المشترك [illegible] سعيدا باعتقاد [illegible] على الايمان فيكون التصديق ركنا [illegible] السعود قوله [illegible] دكر [illegible] والسعيد [illegible] والمراد بالسعادة في قوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه [illegible] السعادة المعتبرة [illegible] بالسعادة وكذا الكلام في الشقاوة قوله وهي [illegible] العبد [illegible] الشرعي [illegible] فلا [illegible] الكلام الى [illegible] قوله [illegible] اذ قضية الحكمة [illegible] جاء [illegible] العاقبة [illegible] في الكفاية قال [illegible] اهل الحق ان البعث والارسال [illegible] الله تعالى [illegible] وقال [illegible] الى [illegible] ان [illegible] مقتضيات [illegible] الى [illegible] الصلاة

لفظ الواجب

لفظ الواجب [illegible] الارسال [illegible] بمذهب المعتزلة في وجوب الاصلح وبهذا [illegible] رحمه الله في شرح المقاصد ان الارسال اذا كان من مقتضيات الحكمة يستحيل تركه كما يستحيل السفه عليه تعالى واعترض عليه بان هذا ارجاع الى مذهب الاعتزال فانهم لا يعنون بالوجوب على الله تعالى سوى ان تركه قبيح مخل بالحكمة موجب لاستحقاق المذمة فقال فالحق ان البعث لطف من الله تعالى ورحمة يحسن فعلها ولا يقبح تركها على ما هو المذهب في سائر الالطاف قوله وليس مبنيا كما زعمت الحكمية والبراهمة المذكور في شرح المقاصد موافق لعامة الكتب الكلامية المعتبرة ان البراهمة لم يقولوا بالامتناع بل بعدم الاحتياج وشبهة المدعين للامتناع امتناع علم المبعوث بان الباعث هو الله تعالى مع توقف البعثة عليه وشبهة القائلين بعدم الاحتياج ادعاء استقلال العقل بالحسن والقبيح [illegible] والجواب عنها الشيخ [illegible] بعيدا [illegible] الشارح [illegible] الاول والوقوع الثابت بالبراهين القاطعة قوله وان كان فيما نظار دقيقة [illegible] الا [illegible] لولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا [illegible] فضل الله [illegible] الرسل وانزال الكتب فان [illegible] منه ان يكون للعقل معرفة [illegible] [illegible] بالمعصية [illegible] وجود الجنة والنار [illegible] بالعقل قلت [illegible] قوله فانه خلق الجنة والنار [illegible] [illegible] وكذا خلق الاشياء [illegible] [illegible] العقل [illegible] بالنظر [illegible] والبحث [illegible] بالنسبة الى الاولى [illegible] وبالنسبة الى [illegible] قوله وكذا بيان القضايا المتعلقة بافعال الخلق [illegible] فعال في التصور [illegible] واجب وممتنع [illegible] وهو الممكن [illegible] على الواجب والممتنع فلا يمكن [illegible] به على [illegible] يتعلق به عاقبة حميدة وقد يتعلق به عاقبة ذميمة [illegible] العقل [illegible] العاقبة [illegible] بيان [illegible] على [illegible] الله [illegible] قوله وما ارسلنا [illegible]

[illegible] نبأ ولذا

[illegible]

وقال [illegible] السجدة [illegible] العقل [illegible] ان [illegible] بالعقل فالي [illegible] والنقود [illegible]

باذن [illegible] للعالمين

فانه صلى الله عليه وسلم يتبع لكافة الخلق ما يترتب عليه سعادة الدارين لكن الكافر لم يهتدوا اليه
ولم ينتفع به قوله جميع المعجزة فان في شرح المقاصد المعجزة ماخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة
الاعجاز اثبات العجز استعير للاظهار ثم اسند مجازا الى ما هو سبب العجز وجعل اسما له فالتاء للنقل
من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة على قول وقيل للمبالغة كما في العلامة قوله وهي امر خارق
للعادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله
اعلم ان تعريف المعجزة قد ذكره في صدر الكتاب وههنا اراد ان يشير الى شرايطها ووجه
دلالتها على صدق مدعي النبوة اما شرايطها فسبعة الاول ان يكون من فعل الله كشق او ما يقوم
مقامه من التروك كعدم احراق النار لان التصديق منه تعالى لا يحصل بما ليس من عنده واليه الاشارة
بقوله امر [illegible] والثاني [illegible] فعلا [illegible] الثاني
ان يكون خارقا للعادة اذ لا اعجاز بدونه واليه الاشارة بقوله خارق للعادة الثالث ان يكون ظاهرا
على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديق له واليه الاشارة بقوله على يد مدعي النبوة [illegible] بقوله
الرابع ان يكون مقارنا للدعوى لان التصديق قبل الدعوى لا يعقل [illegible] تعذر معارضته
كما ذكر هو حقيقة الاعجاز السادس ان يكون موافقا للدعوى فلو قال معجزتي ان احيي الميت ففعل
خارقا اخر كنطق الجبل لم يدل على صدقه لعدم تنزله منزلة تصديق الله اياه السابع ان لا يكون
مكذبا له فلو قال [illegible] فنطق بانه كاذب لم يعلم به صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه لان
المكذب نفس الخارق والى هذه الشرايط الاربعة اشار بقوله عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين
عن الاتيان بمثله فاما وجه دلالتها على الصدق فهو ما اشار اليه بقوله وعند ظهور المعجزة يحصل
الجزم [illegible] على الغائب [illegible]
[illegible]
على [illegible] العلم [illegible]
دون [illegible]
عند [illegible]
تحريكها [illegible] قوله لانه لولا العاجز

بالمعجزة

[illegible]

بالمعجزة [illegible] قبول قوله لانه ذهب اليه بعض [illegible] وطائفة [illegible] الى انه يجب
قبول قول الرسالة من غير دليل ومن توقف في ذلك كفر من ساعته وهو باطل كما في الكفاية قوله ما بين
ادم فيه ان الكتاب دال على انه امر ونهي وقال الله تعالى يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها
رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين مع القطع بانه لم يكن في زمنه نبي
اخر فيكون الامر والنهي له بلا واسطة فهو بالوحي لا غير فيكون نبيا واعترض بان دلالة الوحي
على النبوة [illegible] كيف وقد اوحي الى ام موسى قال الله تعالى اذ اوحينا الى امك ما يوحى [illegible] في
[illegible] قد صرح [illegible] بان هذا الامر والنهي لادم كان قبل البعثة لانه في الجنة ولا
امة هناك والجواب [illegible] الوحي اذا كان لاجل التبليغ فهو يستلزم النبوة لا محالة
[illegible] فان زوج ادم شاركه في المامور به [illegible] المذكورين واما الوحي الى
ام موسى فقال القاضي البيضاوي هو [illegible] بالهام او منام او لسان نبي في وقتها او ملك
[illegible] النبوة [illegible] والله اعلم بالصواب [illegible] ولا يحتاج الى ان يجاب
بانه يكفي في البعثة جواز [illegible] قوله [illegible] انه اظهر كلام الله تعالى [illegible] الكلام
[illegible] المعجزة [illegible] مستقلا في الاثبات [illegible] الاعجاز [illegible] متواترا [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله
[illegible]
[illegible] القران [illegible] قوله وثانيهما [illegible]
[illegible] للعادة [illegible] القمر [illegible]
[illegible] المعجزة [illegible] دلائل النبوة قوله [illegible]
[illegible] النبوة [illegible] المعجزة [illegible]
[illegible]
[illegible] المعجزة قوله [illegible] النبوة [illegible]
[illegible]

ومنها انه كان في غاية الفصاحة كما قال اوتيت جوامع الكلم ومنها انه كان يستولي على الاعداء
وبلغ الشريعة الى قيصر في نفاذ امره والامور والانتشار بحيث تغير طاعة كان عليه ومنها انه كان حـ
او العمر الى اخره على طريقة واحدة مرضية في نظر جميع العقلاء السليمة على ما ثبت بالتواتر وقد روي
ان امير المؤمنين ابا بكر الصديق رضي الله عنه كلما نظر اليه في صغره وتأمل في اوصافه يقول هذا خلق لامر
عظيم فلما دعا الى الاسلام قال هذا الذي رجوت منك قوله والاخلاق العظيمة فانه عليه السلام في غاية
الشفقة والمرحمة على امته وكان في غاية السخاوة بل كان اسخى الناس جميعا وكان علوم الانبياء
لانه فارق الكل مع انه في غاية التواضع والاغنياء في غاية الترفع الى غير ذلك مما ذكر في كتب
السير قوله والاحكام الحكمية اي المفصلة في الكتب الفقهية قوله واقدام حيث تحجم الابطال فانه عليه
الصلوة والسلام لم يفر قط من اعدائه وان عظم الطوق حتى يوم احد وغيره مما ورد في الخبر وقوله
ووثوق بعصمة الله الموعودة له بقوله عز وجل شانه والله يعصمك من الناس قوله وقد ورد كلامه
وكلام الله تعالى المنزل عليه اما كلامه الدال على انه خاتم النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس بل
الى [illegible] الثقلين فهو ما قال لعلي كرم الله وجهه انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا
نبي بعدي وحديث ليلة الجن وقوله فضلت على الانبياء بست الحديث واما كلام الله تعالى الدال
على المطلوبين فهو قوله ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم
جميعا وقوله تعالى واوحي الي هذا القرآن [illegible] الآية قوله كما زعم بعض النصارى بل بعض اليهود
زعما منهم ان الانبياء [illegible] انه كان للعرب دون اهل الكتاب قال [illegible] في شرح المقاصد
بل اتباع اليهود والنصارى [illegible] لا [illegible] وانواع [illegible]
انه [illegible] قوله لكنه يتابع محمد عليه الصلوة والسلام وما روي ان عيسى عليه السلام يضع الجزية
عن الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام فيجوز ان يكون [illegible] الحكم عليه [illegible]
نفسه [illegible] القلوب قوله ويقتدي به المهدي [illegible]
كما يرى من ظاهر كلامه [illegible] في ذكر في شرح [illegible] ان عيسى عليه السلام
يقتدي بالمهدي وبالعكس [illegible] انه يقول [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] كلامه [illegible] قوله [illegible] ان النبي عليه السلام [illegible]

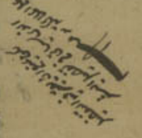
انه قال

انه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا
قلت كم الرسل فقال ثلثمائة وثلثة عشر جما غفيرا قوله على تقدير اشتماله على جميع الشرائط
المذكورة في اصول الفقه من العقل والضبط والعدالة والاسلام وعدم الطعن قوله فكان
[illegible] ما يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب هذا جنس كلام [illegible] في اصول الكتاب من عدم الفرق
[illegible] والاقتصار منهم في الآية الكريمة [illegible] فان مخالفة ظاهر الكتاب اذ يكون
ان يكون عدم ذكر قصصهم [illegible] عدم ذكر عددهم قوله اما محمد اقتباس اي اجماع اهل
الملل والشرائع كلها [illegible] على وجوب عصمة الانبياء عن تعمد الكذب [illegible]
[illegible] في دعوى الرسالة وما يبلغونه من الله تعالى الى الخلائق [illegible] انه لو جاز عليهم
[illegible] والافتراء في ذلك لبطلت دلالة المعجزة وهو باطل قوله واما سهوا فعند الاكثرين و
منهم الاستاد [illegible] انه لا بد فيه [illegible] في التصديق [illegible]
بالمعجزة [illegible] ان لا [illegible] الكذب في التبليغ قوله وهو انه معصوم
[illegible] الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع ولا خلاف لاحد فيه [illegible]
عليهم الذنب [illegible] بجوز الكفر [illegible] قوله واما الخلاف في [illegible]
بدليل السمع او العقل فعندنا بالسمع وعند المعتزلة بالعقل قوله واما سهوا او خطأ
فجوزه الاكثرون واختار خلافه كذا في شرح المواقف قوله ويجوز سهوا او بنا على الخطأ
[illegible] قوله [illegible] في رواية علي كرم الله وجهه في الكبائر قلت [illegible]
[illegible] الكبائر [illegible] الشرع [illegible] ربع دينار من الذهب [illegible]
[illegible] عشرة دراهم عند ابي حنيفة [illegible] دراهم عند [illegible] قوله [illegible]
[illegible] والكلام في الصدور [illegible]
قوله [illegible] قوله والصغائر [illegible] وهي ما يلحق فاعلها
[illegible] قوله ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة مطلقا
عمدا وسهوا وخطأ والتاويل قوله لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اي خوفا [illegible] اظهار
الاسلام [illegible] الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات

قال بعض الافاضل اي جواز الصدور [illegible] جواز [illegible] [illegible] الصدور الكبيرة عقلا [illegible] [illegible] سواء [illegible] ورد في [illegible] [illegible]

[illegible]

بالنعمة وقت الوعود لقلة الموافقة وكثرة اذى الناس واية مفتقرة في بعوث ابراهيم وموسى
عليهما السلام لوازمها عزة وفرعون مع شدة خوف السلاك وفي باطن الملاك
بعض القدر بالاعلام في الله تع قوله مفتقر في عن كاهره المتطرين عرف النسبا لانهم كما قوله
تع فى ادم وحوى عليهما السلام جعلوا له شركا فيما اتاهما اى جعلا اولادهما شركا بدليل
قوله تع اسما سميتموها انتم وآباؤكم علي ترك الاولى او الكون قبل البعثة عرف في الاية وعلى
ان يكون المراد بالعرف عن الفا ما يعلم بهذه المتوعب حقه قوله القوله تع كنتم خير امة الاية ولانه
مبعوث الي الثقلين وخاتم الانبياء والرسل ومعجزة الكلام تع وايا بهرة باقية على وجه
الزمان وشريعته ناسخة لجميع الاديان وشفاعته قائمة في يوم القيام على كافة البشر الي غير
ذلك من خصائص لا يعد ولا يحصى والاحاديث فيها في هذا المعنى كثيرة حتى قال عليه السلام
انا اكرم الاولين والاخرين ولا فخر فما قال عليه السلام لا تخيروني على موسى ما يسبق لعبد ان
يقول اني خير من يونس بن متى تواضع منه ويكون التوقف انه عليه السلام لكونه افضلهم و
نفى التفضيل على وجه يلزم نقصهما ومنافية فواهر منبع النبوة على ما شهد به قوله تع
لا نفرق بين احد من رسله واختلفوا في الافضل بعده فقيل ادم لكونه ابا البشر وقيل نوح
لطول عبادته ومجاهدته وقيل ابراهيم لزيادة توكله وامتحانه وقيل موسى لكونه كليم الله
وقيل عيسى لكونه روح الله وصفيه قوله وذكر بعض الائمة ان الخبر الي الامة متعلق بالار
الحقيقة فلا يرد المنع لجواز ان يكون الخير بسبب كثرة انقيادهم وحسن طاعتهم و
قوة ايمانهم الي غير ذلك فاضم قوله لانه لا يدل على كونه افضل من ادم قد يقال المراد بالاولاد
ادم عرفا نوع الانسان كما في قوله ولقد كرمنا بني آدم اذ لا اتفاق في ان المراد بني آدم
نوع الانسان وفيه بحث يعرف بالامعان قوله والملائكة عباد الله تع العاملون بامره هذا
اشارة الي عصمتهم حيث انه المعاني حيث افادة القصر تعريفا المسند اليه من نوع الائمة
من قريش فانهم وقد اختلفوا في حقيقة الملك فعند جمهور المسلمين جسم لطيف يتشكل بصورة
مختلفة ويقوى على افعال شاقة وعند الفلاسفة جوهر مجرد يتعلق بالماديات تعلق الايجاد
وقال الامام التفتازاني النقل ايضا يطلق اعتقادهم ان كان هنا فيه خيرة قبل وان كان يكون



ستر برة

حيا فان وقال ابن رجب في شرحه لكن في لا يروى خلاف كون الكلام به كفرا قوله ولله تعالى كتب انزلها على
انبيائه الكتب المنزلة عليهم اربعة والصحف مائة والمراد بالكتب في عبارة المتن ما يعمهما قوله والتفاوت
والتفاوت بينها كلها متحد من حيث انه كلام الله تعالى الدال على المعنى القائم بذاته عز شانه والتفاوت
في ذواتها والتفاوت في صفاتها من حيث النظم قوله ثم التوراة والانجيل والزبور لم يتبين تمام
التقرير تفاوت بين هذه الكتب الثلثة في التفضيل والمتفهم منه افضليتها على غيرها من الصحف
وكذا الصحف في التفضيل غير معلوم قوله اى ثابت بالخبر المشهور قيل المفهوم منه ان المعراج
من سماء الدنيا ايضا مشهور فما ثبت بطريق الآحاد هو خصوصية ما ابعد الجنة او غيرها وهي فلا
مخالفة بين السابق واللاحق ولكن يمكن تطبيق السابق باللاحق فتدبر قوله والاجسام متماثلة
اشارة الى اثبات مقدمتين احداهما حكم الشيء حكم الامثال والثانية شمول قدرته تعالى جميع الممكنات اما بيانها
بجواز الخرق على الفلكيات فان الاجسام الفلكية مماثلة للعنصرية ومعلوم انه يجوز على كل منها
المتماثلين ما يجوز على الاخر والخرق على العنصرية فكذا على الفلكية وقريب منه ما قال
الحكماء في اثبات الهيولى في الفلك من ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية فاذا ثبت افتقارها الى
الهيولى في العنصرية فكذا في الفلكية وثانيهما جواز اسرائه تعالى عبده ليلا من المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى ثم الى ما شاء من العلى فانه قد ثبت في الحكمة ان ما بين طرفي قطر الشمس
ضعف ما بين كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفها الاعلى
في اقل من ثانية فاذا كانت الاجسام متماثلة متساوية في قبول الاعراض وقدرته تعالى محيطة بكل الممكنات
لا يمكن ان يخلق مثل هذه الحركة في بدن النبي صلى الله عليه وسلم او فيما يحمله قوله واجيب بان المراد
الرؤيا بالعين اي بالرؤيا التي وقعت في عبارة معاوية ولا يابى عنه قوله بالعشاء حتى لا كذب و
لا ينافيه ما كسبه من انه عليه السلام اخبر اى رد بفعل رؤياه لا يبعثه كي يتوهم او يأتي في قوله تعالى وما
جعلنا الرؤيا التي اريناك الآية وقريب ايضا بان المراد رؤيا هزيمة الكفار في غزوة بدر وقيل هو رؤيا
انه سيدخل مكة وقيل سماها رؤيا على قول المكذبين كقوله تعالى اين شركائي قوله والمعتمد ما فقد جسده
عما ترويه ولا يجوز ان يكون معناه ما فقد جسد النبي عليه السلام ليلة المعراج عن مضجعه الا لان
ابنة الاسراء لم تعلم ذلك فيبطله وذكر ان الصحابة اجمعوا ان الرؤيا جميعا بوليه قوله اراد التوى

بنبوة عبدا اذا اصلح وفيه ما لا يخفى وفي الشفاء لم تحدث عائشة رضي الله عنها وعن ابيها بقولها ما فقد
جسد النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج عن مشاهدة لانها لم تكن حينئذ زوجته ولا في سن من يضبط
والعلم لم تكن ولدت بعد على الخلاف في الاسراء متى كان فقيل كان في اول الاسلام بعد البعثة بعام و
نصف وقيل كان بخمسة اعوام قبل الهجرة وقيل بعام قبلها وكانت عائشة رضي الله عنها وعن ابيها في
الهجرة بنت نحو ثمانية اعوام فاذا لم تشاهد عائشة ذكر على انها حدثت بذلك من غيرها فلم يرجح
خبرها على خبر غيرها بقول الخلاف غيرها كثيرا وايضا فليس حديث عائشة بثابت والاحاديث الاخر اثبت لانا
عليه ان المعراج كان بجسده ثابتة قوله والولي هو العارف قوله الولي هو الذي عرف الله تعالى بصفاته
حق معرفته بحسب ما يمكن له وفي وسعه على ما نظرا الى ما له من الاستعداد وواظب على جميع الطاعات المفروضة
وحتمة والمسنونة التي صحت سنيتها عنده بحسب ما يتيسر له بالنظر الى ما له من الطاقة وانما اعتبر بالامكان
في المعاني لقول الكامل احمد العارفين العابدين الهي ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق
عبادتك واجتنب عن جميع المعاصي اى الكبائر بكسرها بل عن الصغائر ما امكن كما يجتنب المعاطب عليها
وعما فيه خسة ودناءة واعرض عن الانهماك في اللذات المنهية والشهوات الحيوانية المباحة فان
الانهماك في ذلك مبعد عن جوار القدس لا شك ان الاستعداد للاشياء بحسب فطرتهم التي فطروا عليها
مختلفة في العلم والعمل وكذا التوفيق على مباشرة والتحصيل على الاجل المقدور والمرضي فلا محالة
يكون معرفتهم وعباداتهم متفاوتة كما وكيفا ولذلك ترى مراتب الاولياء متباينة متفاوتة ولهم مع ذلك
بل مراتبهم متباينة بحسب الازمان والاوقات وبهذا ظهر ان ما قيل من ان في افراد الامكان في
التعريف اولى مما قيل في شرح المقاصد من تركه متوهم العكس فاسد فليتأمل قوله وكرامات الاولياء
خارق للعادة لا يخلو من ان يكون ذلك مقرونا بالايمان والعمل الصالح او لا يكون فان كان الاول
فلا يخلو من ان يكون ذلك مقرونا بكمال العرفان والطاعة حسب الامكان او لا يكون وعلى الثاني فاما
ان يكون مقرونا بدعوى النبوة او لا يكون فهذه اقسام ثلثة والاول منها يسمى معونة كما
يظهر للعوام المتقين تخليصا لهم من المحن والمكاره والثاني معجزة والثالث كرامة وان كان
الثاني فلا يخلو من ان يكون مقرونا بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتعليم او لا يكون وعلى
الاول فاما ان يكون موافقا للدعوى او لا يكون فهذه ايضا اقسام ثلثة والاول منها يسمى سحرا او نحوه

استدراجا والثالث اهانة كما نقل عن مسيلمة الكذاب انه دعا لاعور ان تصير عينه العوراء صحيحة فصارت
عينه الصحيحة عمياء فقد ظهر ان خوارق العادات ستة فان الارهاص داخل في الكرامة وتسميته
معجزة مجاز كما مر قوله بحيث لا يمكن المكابرة كما وقع من اكثر المعتزلة وايضا الكعبي منا انكر ذلك فقيل
الا ان الارهاص لنبوة عيسى عليه السلام معجزة لزكريا وارهاص معجزة لسليمان عليهم السلام ايضا فلا تدعي الا
جواز الخارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة ولا بقصد التصديق ولا يضر تسميته
ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته وسياق القصص يدل على انه لم يكن هناك دعوة النبوة ولا قصد
التصديق بل لم يكن لزكريا عليه السلام علم بذلك والا لما سأل عنه قوله وكلام الجماد مع سلمان
وابي الدرداء فكلاهما صحابي رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في شرح التحقيق قوله ولو جاز ظهور خوارق
العادات الخ للمنكرين شبه اخر غير هذه مذكورة في المطولات ولكنها بين الضعف فلم يتعرض لها قوله او من
قبل ادعاء الخ فيكون هذه المعجزة حقيقية بحث فان قصد تصديق النبي معتبر في المعجزة والكرامة
بانه ليس المعتبر قصد التصديق الان الخارق يقع بعد الادعاء وهو كذلك مع قوله باب المعجزة
الحقيقية لا بد ان يكون مقرونة بدعوة النبوة فالفرق بكون الكرامة معجزة التابع على انه
فاعلم ذلك قوله لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله وهذا هو الفارق بين المعجزة والكرامة
والنبي والولي وهو الجواب عن هذه الشبهة في الحقيقة قوله وافضل البشر الخ ذهب معظم اهل السنة
والجماعة وكثير من الفرق الى انه يتعين للامامة افضل اهل العصر الا اذا كان في نصبه هرج وهيجان
فتنة فاحتاجوا هاهنا الى بحث الافضلية قوله لكن اراد البعدية الزمانية فان قلت كما ان ابا بكر
افضل من كان بعد النبي زمانا يكون افضل من كان في عصره ومن الامم السالفة ايضا فلا وجه
لتخصيص قلت الغرض الاصلي هاهنا اثبات التفضيل على ترتيب الخلافة وهو حاصل مع هذا
التخصيص ايضا فلا اشكال قوله لا بد من تخصيص عيسى عليه السلام وكذا تخصيص ادريس والخضر والياس
عليهم صلوات الرحمن كما ذكره في شرح المقاصد فذهب العظمى من العلماء الى ان اربعة من الانبياء في زمرة
الاحياء الخضر والياس في الارض وعيسى وادريس في السماء قوله ولو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض
بعيسى عليه السلام ويمكن ان يراد كل بشر يتصف بصفة بعد نبينا فخرج الكبار فلا انتقاض وهو
ابعد عن ظاهر الايراد ذكر المراد بالبشر المبعوث ثم فهم نبيا وكان هو نبيا غير نبينا فلا يراد ذكر الفضيلة

ترتيب

ترتيب الخلافة فلذا قال الترتيب ينبغي ان يحمل البشر على الاستغراق العرفي اي كل بشر في عصره فعلى هذا
لا يلزم افضلية الائمة الاربعة على سائر الانبياء والصحابة الا اذا حمل البعدية على الزمانية وهو دون
الرتبة المتبادرة في هذا المقام وفي تخصيص عيسى عليه السلام من الحكم وذكر الانبياء بدلا اشتباه على ما روي
عن بعض النسخ قوله لم يجعل التفضيل على التابعين ومن بعدهم لكنه يلزم ذلك من جهة افضلية
الصحابة قوله من غير تلعثم اي توقف وتمكث يقال تلعثم الرجل في الامر اذا مكث فيه وتأنى كذا
في الصحاح وقد صح ان اول من آمن من الرجال ابو بكر رضي الله عنه قوله على هذا وجدنا السلف
اي جماعة اهل السنة باعتبار ظواهر احوالهم واقوالهم فلا منافاة بينه وبين قوله وكان
السلف الخ قوله حيث جعلوا من علامات اهل السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين قيل
هذا يدل على التوقف في الاخيرين بل على الاولين فيلزم ان يكون السلف متوقفين
في المرتضى فالتوقف في التفضيل فيما بين الائمة الاربعة جهة ظاهرة لان تفاضيل كثرة
الثواب وفضيلة امر لا يحيط به الا العلم المحيط بخلاف فاطمة فانها جزء النبي صلى الله عليه وسلم
واخبر قوله وان اريد طائفة ذوو العقول من الفضلاء فلا جهة للتوقف بل يجب ان يحكم
بافضلية علي اذ قد تواتر في حقه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات
واختصاصه بالكرامات هذا اي توقف المصنف مع سعة كلامه ولذا اختار في رأيه في الرفض لكنه
قد يشعر بالامرية او اكثرية فضائل علي ودلالة العلية وتواتر النقل فيه بحيث لا يمكن
لاحد انكاره ولو كان هذا رفضا وتركا للسنة فلم يوجد في اهل الرواية والدراية سني
اصلا فاياك والتعصب في الدين والتجنب عن الحق اليقين قوله ولا جرح عليهم لو كان في حقهم
قال في شرح المقاصد ومن ادعى النص الجلي فقد طعن في كبار المهاجرين والانصار رضوان
الله عليهم بمخالفة الحق وكتمانه وفي علي كرم الله وجهه حاشاه باتباع الباطل وادعاء
بل في النبي صلى الله عليه وسلم حيث اتخذ القوم احبابا واصحابا وانصارا واخوانا مع علمه
بحالهم في ابتدائهم ومآلهم بل في كتاب الله حيث اثنى عليهم وجعلهم خير امة وصفهم بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر قوله وترك الخلافة شورى اي امرهم شورى بينهم لا ينفردون بالرأي
فيه بل هم يتشاورون قوله بل عن خطأ في الاجتهاد اي اجتهادا على الحق الذي خالفوا عليا

كرم الله وجهه وبغوا عليه بسبب ترك القصاص عن قتلة عثمان رضي الله عنه قوله ثم يصير ملكا عضوضا
اي يكون فيه ظلم على الرعية كانه يعضهم عضا فالعضوض صيغة الفاعل قوله ثم الاجماع على ان نصب
الامام واجب قطعا اي اجماع الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم ممن يعتد بهم والا فجمع من الخوارج
ذهبوا الى انه ليس بواجب اصلا وابو بكر الاصم من المعتزلة الى انه ليس بواجب عند ظهور العدل
والانصاف ويجب عند ظهور الظلم وهشام الفوطي الى العكس من ذلك قوله والمذهب انه يجب
على الخلق سمعا اي المذهب عند اهل السنة والجماعة وهو اكثر المعتزلة وعند الجاحظ
والخياط والكعبي وابي الحسين البصري من المعتزلة يجب على الخلق عقلا وعند الشيعة والاسماعيلية
يجب على الله تعالى عقلا فعند الشيعة ليكون معلما في معرفة الله تعالى وعند الامامية من الشيعة
ليكون لطفا في اداء الواجبات واجتناب المنهيات وعند الغلاة منهم لتعليم اللغات و
الحرف الاغذية والادوية والسموم والحرف والصناعات واما حفظ عن الآفات والمخافات
قوله لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية و وجوب المعرفة
يقتضي وجوب التحقق وفيه انه بظاهره انما يدل على وجوب تحصيل المعرفة ان وجد الامام
لا على وجوب نصب الامام وقيل المراد بالامام هو الكتاب كما في قوله تعالى لابراهيم
عليه السلام اني جاعلك للناس اماما على ما ذهب اليه جمهور المفسرين كما سيأتي والامامة لا تجب
علينا عقلا ولا على الله تعالى اصلا لبطلان قاعدة الحسن والقبح العقليين والوجوب على الله
تعالى قوله لانهم جعلوا اهم المهمات بعد وفاته [illegible] روي انه لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
خطب ابو بكر رضي الله عنه فقال يا ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن
كان يعبد رب محمد فانه حي لا يموت لا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم
رحمكم الله فتبادروا من كل جانب وقالوا صدقت ولكنا ننظر في هذا الامر ولم يقل احد انا لا
حاجة الى الامام وبكروا الى سقيفة بني ساعدة لذلك وتركوا اهم الاشياء وهو دفن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهذا الوجه هو العمدة قوله فان [illegible] لا بد لهم [illegible] والمسلمين لا بد
لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم [illegible] انه لا بد لجميع المسلمين اي جميع مسلمي كل عصر من امام
واحد [illegible] على ما يفيده الجمع المحلى باللام وتنكير الامام اعترض عليه بانه ادعي هذا

فلا بد

فلا بد ان لم يذكر فيما سبق تفسير الامام بمن له الرياسة العامة فلا وجه لهذا الاعتراض وعلى ان تفسير الامام
بذلك مشهور [illegible] بكونه هو المراد فصح الايراد قوله ونيابة عن النبي [illegible] الرياسة العامة
في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم على ما هو معنى الخلافة والامامة قوله فينبغي ان لا يكون
كلهم [illegible] اي اجماعهم على الضلالة لان المعصية ضلالة وقد [illegible] الامة لا
تجتمع على الضلالة قوله قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة [illegible] وعلى ان انتظام الامور
المذكورة [illegible] الواجبات الشرعية بعد تلك الخلافة [illegible] المغالطة في هذا
السؤال بانه يلزم العصيان والميتة الجاهلية لو ترك عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار وعلى
هذا الجواب [illegible] الاشكال [illegible] بقوله واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل قوله في كتب
الشيعة خصوصا الامامية ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ثم ابنه الحسن
ثم اخوه الحسين [illegible] انه ثبت بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] قال للحسين ابني هذا امام
ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم وقالوا ان وجود الامام لطف سواء تصرف
او لم يتصرف [illegible] الرياسة العامة بالفعل [illegible] الصلاحية لذلك سواء
حصل بالفعل اولا [illegible] الخلافة من الله ورسوله [illegible] دون الامامة زعما منهم ان الخلافة من الله ورسوله
فتتوقف على [illegible] وزعموا ان [illegible] الصلاحية منحصر في علي واولاده رضي الله عنهم قوله كما
[illegible] الدليل [illegible] الزمان فلو ظهر بين الناس
لا يمكن ان يجري عليه [illegible] عبادة الله تعالى
فاختفى عن اعين الناس [illegible] قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الائمة من قريش
اي لا الائمة الا من قريش وليس المراد الامامة في الصلاة اتفاقا فتعين الامامة الكبرى وقوله الولاة
من قريش ما اطاعوا الله واستقاموا لامره قوله حتى ان الانصار الذين هم ليسوا من قريش
حين اجتمعت الصحابة في سقيفة بني ساعدة لتعيين الامام ومال طائفة منهم [illegible] وطائفة الى
علي وطائفة الى العباس وقال الانصار للمهاجرين منا امير ومنكم امير قوله خلافا فيه للخوارج
وبعض المعتزلة اي اكثرهم على ما [illegible] وتمسكهم في النقلية قوله عليه السلام اطيعوا
ولو امر عليكم عبد حبشي [illegible] وفي العقلية انه لا عبرة بالنسب في القيام بمصالح الملك والدين بل

للعلم والتقوى والبصيرة في الامور والخبرة بالمصالح والقوة على الاعداء وما اشبه ذلك واجيب الاول
بانه ذكر في عجز الامام من الكلام جميعا يبين الاول ثم التالي بان الشرع لا افشا وعظم قدره في النفوس يكون
تأثيرا تاما في اجتماع الآراء وبذل الطاعة والانقياد الى الاليق بذلك من قريش الذين هم اشرف الناس
وقد ازدادوا اشرفا بظهور خاتم النبيين من بينهم قوله ولا يشترط ان يكون هاشميا كما ذهب اليه
الشيعة قصدا لنفي امامة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم او علويا كما ذهب اليه بعضهم نفيا للخلافة عن بني
عباس يعني المراد بالعلوي علي واولاده وكذا المراد باولاد علي في عبارة المتن على نحو ما مر في اولاد
آدم وبني آدم قوله مع عدم القطع بعصمته يعني عدم صدور الذنب منه اصلا وان كان معلوم العصمة
يعني انه قد آمن ان لم [illegible] اسباب المعاصي مع التمكن عليها هو حقيقة العصمة كما سيأتي قوله احتج المخالف بقوله
الشيعة [illegible] كون الامام معصوما كما بني [illegible] لا ينال عهدي الظالمين حيث يدل على ان المراد
بالعهد فيه هنا الامامة بقرينة قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي وقد احتجوا ايضا
بالعكس على النبي بان الامامة الشريعة وتنفيذ الاحكام وحماية حوزة الاسلام والبيان الذي بانه
التي لا علم لنا بها الا من جهته فلو لم يكن معصوما لجاز الكذب في تبليغها او الفسق في تعاطيها لكانت
الحجة التي اتانا [illegible] بدعوى الرسالة منتقضة الى الضلال ولا كذلك الامام على ما لا يخفى على ذوي
الافهام قوله وغير المعصوم ظالم لان المعصية ظلم اما على النفس او على الغير قوله فغير المعصوم لا يلزم
ان يكون ظالما جاء على ان المعصية اعم من الظلم بل نقول حقيقة العصمة على ما ذكره في شرح المقاصد
ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها ولا يلزم من انتفاء تلك الملكة صدور مطلق المعصية فضلا عن الظلم
قال في شرح المقاصد جوابا عن هذا الاحتجاج غير المعصوم اي من ليس له ملكة العصمة لا يلزم ان يكون عاصيا
بالفعل فضلا عن ان يكون ظالما فان المعصية اعم من الظلم وليس كل عاص ظالما على الاطلاق ولو سلم فدلالة
الآية على صدق الكبرى لا يتم لجواز ان يكون المراد عهد النبوة والرسالة على ما هو الاكثر المفسرين
وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى فيه قيل هذا انتزعه من الغاية ولا يخفى ان في عبارته ما لا دخل قال
وحقيقته بمدعة والقول ان العصمة كما تشير هنا مثلا تطلق على مبدأ الآثار وعلى الآثار ايضا والفرق في
هذا الشرع هو المعنى الثاني والمذكور في شرح المقاصد هو الاول قلنا في الفرق بين الكلامين كما بينه قوله وهذا
معنى قولهم [illegible] من الله تعالى قيل اطلاق لفظ مع تمكن اعتبار انه محصول لا يحقق لطف له تعالى فضلا

وقد عرفت ان الطلاق بهذا المعنى انما هو على ما يشعر من تلك الملكة وغايته لنا وهو ايضا محقق لطفه تعالى وفضله
قوله وان لا يكون افضل اهل زمانه عند الجمهور خلافا للامامية زعما منهم ان عدم كون الامام
افضل قبيح عقلا وقد قال بعض اهل السنة وما اليه الكشوي وتفصيل هذا المقام مذكور في
الكفاية قوله لا يجوز نصب اماميين في زمان واحد قد صرح به صاحب الهداية وقال صاحب الكفاية
يجوز نصب الاماميين اذا تباعد البلاد بحيث لا يصل احدهما الى الآخر قوله واما في الشورى فالكل
بمنزلة امام واحد فان الشورى هو ان يجعل النبي او الامام الامامة بين اثنين فصاعدا بشرط ان
انهم يتشاورون فيما يتعلق بها قوله ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة علم انه قد وقع
الاجماع على ان الامام يجب ان كان مسلما لا بد ان يكون حرا ذكرا بالغا عاقلا عدلا وزاد الجمهور
ان يكون شجاعا لا يجبن عن اقامة الحدود ومقاومة الخصوم مجتهدا في الاصول والفروع
ليتمكن من اقامة الحجج ودفع الشبه في العقائد ويستقل بالفتاوى في النوازل واحكام الوقائع
ذا رأي في تدبير ما يتعلق بامر الملك وما رأى بعضهم ضرورة اجتماع هذه الامور المتفقة في شخص و
جوزوا الاكتفاء بالفاضل المستعان بغيره في باب الامامة بل جعل الاولى وكلام الكتاب مشير الى رأي
الجمهور كما بينه الشارح قوله والجور اي الظلم فانه قد عرفت آنفا ان العدالة التي هي ضد الظلم من
الشرائط المتفق عليها للامامة ويمكن ان يقال اي شرط انعقادها وما اعتقد بالعدالة الظاهرة
لم يستتبع بطلان الجور فانها قوله والسلف كانوا ينقادون لهم اه ولا يبعد ان يطلع بهم ان انقيادهم
الظاهري بحقوقه عدم تجويز الخروج لعدم التمكن لا تنعقد بعض النظائر قوله ولان العصمة ليست بشرط
ابتداء فهذا لا يدل على المدعى لان عدم اشتراط العصمة لا يستلزم عدم اشتراط العدالة التي هي نقيض
الجور كيف ولو استلزم لزم التناقض على ما ترى انفا قوله وعند الشافعي رحمه الله تعالى ان الامام ينعزل
بالفسق والجور لا يستفاد منه ان اشتراط في الامام العصمة بمعنى عدم صدور شيء مما يوجب الانعزال
بناء في الانعقاد ضرورة قوله والمسطور في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام
فيه عدم انعزال الامام هو المختار من مذهب الشافعي وابي حنيفة رحمهما الله وعن محمد روايتان لكن
يستحق العزل اتفاقا وما مر من انقياد السلف دليل على المختار قوله ويجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر
فلان الشيعة فانهم قد اشترطوا العصمة في الامامة الصغرى كما في الكبرى كما قد مر انفا في الفاجر

ينقادون لهم

الحدخ

منهم كافر **قوله** والامامة قد ذكر في شرح المقاصد انه لا نزاع في ان مباحث الامامة بعلم الفروع
اليق لرجوعها الى ان القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض
الكفايات اذ هي امور كلية تتعلق بها مصالح دينية او دنيوية لا ينتظم الامر الا بحصولها
فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير ان يقصد حصولها من كل واحد ولا خفاء في ان ذلك
من الاحكام العملية دون الاعتقادية لكن لما شاعت بين الناس في باب الامامة اعتقادات
فاسدة واختلافات باردة سيما من فرق الروافض والخوارج ومال كل فئة الى تعصبات
تكاد تفضي الى رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين
مع القطع بانه ليس للبحث عن احوالهم وافضليتهم كثير تعلق بافعال المكلفين الحق
المتكلمون هذا الباب بابواب الكلام وربما ادرجوا في تعريفه حيث قالوا هو العلم الباحث
عن احوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون الاسلام
قوله ويكف عن ذكر الصحابة الا بخير هذا من الجزئيات المتعلقة بمسئلة الامامة وفيه خلاف الا
ما ينسب غيرهم من الشيعة حيث قالوا انهم ارتدوا على كفرة وعن الفضوء فسقة وقد وقع [illegible]
مع [illegible] الصحابة تمسكهم في الاول قول النبي صلى الله عليه وسلم حربك حربي يا علي ولا
شك انه محارب الرسول كافر وفي الثاني ان حقية امامته واتمه ثم تابعه واجبة لقوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فمن خالفه يكون متبعا غير سبيل المؤمنين ومن
يتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والجواب عن الحديث
انه بعث تهديدا للمبالغة او على المحاربة من جهة الاسلام كما كانت مع النبي صلى الله عليه وسلم
وترك الاولى لا يكون كفرا مطلقا والمراد بسبيل المؤمنين ما هو الايمان ومن الذي
كرم الله وجهه لا يلزم ان يكون في الايمان [illegible] **قوله** وما وقع من المنازعات
والمحاربات فله محامل وتاويلات قال في شرح المقاصد ما وقع بين الصحابة من المحاربات
والمشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ والمذكور على السنة الثقات يدل
بظاهره على ان بعضهم قد حاد عن طريق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وكان الباعث
له الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب الملك والرياسة والميل الى اللذات والشهوات اذ ليس

كل صحابي معصوما ولا كل من لقي النبي عليه السلام بالخير موسوما الا ان العلماء لحسن ظنهم باصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكروا لها محامل وتاويلات بها تليق وذهبوا الى انهم محفوظون عما يوجب
التضليل والتفسيق صونا لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلالة في حق كبار الصحابة سيما
المهاجرين والانصار والمبشرين بالثواب في دار القرار واما ما جرى بعدهم من الظلم على اهل بيت النبي صلى
الله عليه وسلم فمن الظهور بحيث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الاراء اذ يكاد
تشهد به الجماد والعجماء ويبكي له من في الارض والسماء وتنهد منه الجبال وتنشق الصخور ويبقى سوء
عمله على كر الشهور ومر الدهور فلعنة الله على من باشر او رضي او سعى ولعذاب الاخرة اشد
وابقى فان قيل فمن علماء المذهب من لم يجوز اللعن على يزيد مع علمهم بانه يستحق ما يربو على
ذلك ويزيد قلنا تحاميا عن ان يرتقي الى الاعلى فالاعلى كما هو شعار الروافض على ما يروى في
ادعيتهم ويجري في انديتهم فراى المعتنون بامر الدين الجام العوام بالكلية طريقا الى
الاقتصاد في الاعتقاد بحيث لا تزل الاقدام عن السواء ولا تضل الافهام عن الاهواء **قوله**
وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية واحزابه فان
[illegible] الاسلام هو عبارة عن الابعاد عن رحمة الله تعالى ولا يجوز الا على من يتصف بصفة تبعده عن الله تعالى
كالكفر والظلم والفسق والبدعة القبيحة واللعن في كل هذه الصفات المتعددة ثلث مراتب
الاولى اللعن بالوصف الاعم كقولك لعنة الله على الكافرين والثانية اللعن بالوصف الاخص كقولك
لعنة الله على اليهود والثالثة اللعن على الشخص كقولك زيد هو كافر لعنه الله والاولان
جائزان واما الثالثة ففي جوازه تفصيل لانه ان ثبت شرعا ان ذلك الشخص مات على الكفر كابي
جهل او ثبت عليه كابليس فاللعن عليه جائز وان لم يثبت كزيد اليهودي فلعنه حرام اذ هو
حكم على الله بانه قد ابعده من حضرته فان قلت اللعنة لكونه كافرا في الحال كما يقال رحمه
الله الاسلام في الحال وان احتمل ان يرتد قلت فاعلم ان معنى رحمه الله ثبته على الاسلام الذي
هو سبب الرحمة ولا يجوز ان يقال ثبت الكافر على كفره الذي هو سبب اللعنة فان هذا سؤال الكفر
وهو في نفسه كفر واذا عرفت هذا في زيد الكافر فقس زيد الفاسق والمبتدع بطريق الاولى و
بالجملة ففي اللعن خطر [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم على الانسان من خطر فليجتنب عنه ولا خطر في السكوت

على لعن ابليس فضلا عن لعن غيره فان قيل اذا كان الفسق والظلم والبدعة يجوز اللعن فلم لا يجوز
على افراد معاوية على فيهم من حديث الملائكة يعني ان الدلالة بعد التكليف منصف بها بذلك
قلنا منطوق حديث النهي عن لعن المصلين ايضا على ان في تجويز اللعن ايهام التكفير و
التضليل وايقاع العوام في سواء السبيل قوله حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن
عليه ولا على الحجاج لان النبي [illegible] يزيد بعد موت يكون الملكان في الاخرة قوله على انه يعلم من الادلة
فكيف لا يعلم غيره قيل هذا انما يتم في خصوص حيث الكافر واما الطوائف المذكورة بالاوصاف
كالمرتدين او شارب الخمر او [illegible] فلا لان ترتيب اللعن على الوصف يدل على انه علة
قوله والحق ان رضا يزيد بقتل حسين رضي الله عنه واستبشاره بذلك واهانته اهل بيت النبي
صلى الله عليه وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها احادا [illegible] مكابرة وجهالة او تعصب
وضلالة وما نقل عن حجة الاسلام من انه لم يثبت ان يزيد قتل حسينا او امر بقتله او رضي به فلعله
نقله من شرح المقاصد لما اورده [illegible] في توجيه عدم تجويز بعض السلف اللعن على يزيد
فلا يصح [illegible] واما منع كون قتل حسين رضي الله عنه مع كونه من الكرام وولد بنت النبي
عليه السلام واحب اهل بيته وكون محبتهم واجبة بالنص واما منع كونه كفرا بالاجماع [illegible]
قتل عثمان رضي الله عنه مع انه افضل منه بل وعلى قتل امير المؤمنين ابو بكر الصديق رضي الله عنه
فانه لو فرض انه قتل لم يكن قاتله كافرا [illegible] ان التكفير بالقتل [illegible] الانبياء او [illegible]
على ان تكفير الشخص المعين [illegible] جائز لغير رسول الله فانه قد صح قتل عم النبي صلى الله عليه وسلم
ثم تاب عن القتل والكفر فقبل توبته فيجوز ان يكون يزيد ايضا كذلك [illegible]
اعتقاد والانحراف عن طريق الاستقامة والسداد [illegible] الظالم الفساد وقد [illegible]
[illegible] في قلبه محبة الرسول واولاده [illegible] على اعتقاده لم [illegible]
[illegible] اعداء الدين [illegible] الظالمين [illegible] الفاسقين وقد كان
يعتقد [illegible] الايمان وسلامته عن اتباع الشيطان [illegible] ان قتل [illegible] في اعظم
[illegible]
باجماع [illegible] فان قتل امير

كا

مطلب في تجويز اللعن على يزيد

المؤمنين عثمان رضي الله عنه انما وقع من جماعة من اهل البغي والفساد بشبهة في الرأي وليس في
ايمانه غاية ما فيه [illegible] توبة الوحشي [illegible] تواتر معناه [illegible] السيد القرشي [illegible]
ايمان يزيد مع اصراره على [illegible] ذلك الظلم الشديد [illegible] الحكم الا بالظاهر [illegible] الغيب
عالم السرائر [illegible] انا لا نجاوز اللعن على يزيد بناء على ما تواتر عندنا [illegible]
[illegible] ذكرها [illegible] بناء على الظاهر الا ان رجع عن
عن فعله وانابة اللهم احفظنا من سوء الاعتقاد واهدنا طريق الرشاد واحشرنا مع
النبي والاولاد وارزقنا شفاعتهم يوم المعاد بحرمة نبيك وعترته الامجاد [illegible]
[illegible] الى يوم التناد قوله فنحن لا نتوقف في شأنه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى
انصاره واعوانه [illegible] اللعن [illegible]
[illegible] بعض المحققين من مشايخنا بان ذلك [illegible] ان يجري ذكره على لسان
اهل التوحيد صونا للسان عنه وتطهيرا له كما قال الشيخ [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الانبياء
[illegible] الانبياء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله [illegible] الملائكة [illegible]
[illegible] الملائكة قلت [illegible] الملائكة عباد الله المقربون لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون وهم الحاملون للوحي المبلغون الى الانبياء والوسائط بينهم
[illegible] الانبياء [illegible]

٧٩

هو المكرمين بهذه الكرامات المتميزين بمزيد القربات كرامة للولاية وافضلية الانبياء منهم
باعتبار آخر لا يتقدم فيه ذكر فاعلم ذلك قوله ثم قد يقع التردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة
الولاية روي عن بعض المتصوفة ان الولاية افضل من النبوة لانها تنبئ عن القرب والكرامة كما هو شأن
نوع الملك والمقربين والنبوة عن الانباء والتبليغ كما هو حال في ارسال الملك الى رعاياه لتبليغ
الكلمة قريب منه ما قالوا ان الولاية [illegible] الى معبوده الحق له توجه والنبوة توجه
نحو الى [illegible] فهو توجه من الحق الى الخلق للدعوة والهداية والتفرق ونحو ذلك
بين النبوة وتوجه باطني [illegible] من الخلق الى الحق بلا ملاحظة
[illegible] النظر على [illegible] الولاية فهي باطن النبي [illegible] والنبوة
ظاهرة والباطن [illegible] ومعلوم بالضرورة ان ما عدا الشيء افضل من [illegible] وقد ذكر في
شرح [illegible] ان النبوة تنبئ عن البعثة من الحق الى الخلق ففيها ملاحظة للجانبين ويتضمن
مرتبة الولاية [illegible] لا محالة فلا تنفك عن مرتبة والولاية غير النبي لانها لا تكون على غاية الكمال
لان غاية ذلك نيل مرتبة الولاية وقد [illegible] فيه ان اراد [illegible] ملاحظة الجانبين
جانب الحق بلا ملاحظة [illegible] على [illegible] اذ ليس [illegible] مطلقا [illegible]
الى الحق بالكلية وان اراد ان جانب الحق بلا ملاحظة [illegible]
الحق بالكلية والاعراض عن الخلق بالمرة ولا شك [illegible] ملاحظة [illegible] القرآنية
الخلق ولو كان [illegible] المذكور [illegible] لا يكون [illegible] والتدريج الى التكليف
والتأويل ولو كان [illegible] ملاحظة جانب
الحق اتم [illegible] النبي من جهة النبوة [illegible] القول بان الولاية افضل من النبوة
[illegible] ولاية النبي افضل من نبوته [illegible]
[illegible] الولاية افضل مطلقا [illegible] فالمعرف
[illegible] جانب الحق افضل [illegible] الى جانب الخلق [illegible] ملاحظة
جانب الحق [illegible] النبوة [illegible] النبي من الولي والكلام فيه [illegible]
الكرامة [illegible] قوله ولا يصل العبد ما دام

عاقلا

مطلب لا يصل العبد الى حيث يسقط عنه الامر والنهي

عاقلا وقد اجمع المفسرون على تفسير اليقين المذكور في قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين
بالموت وما نقل عن بعض المتصوفة من ان العبد السالك اذا بلغ مقام العرفان يسقط عنه التكليف
فوجهه بعض المحققين منهم بان التكليف من الكلفة بمعنى المشقة والعارف يعبد ربه بلا كلفة ومشقة
بل يتلذذ بالعبادة وينشرح بها صدره ويزداد شوقه ونشاطه ولهذا قال بعض المشايخ الدنيا افضل
من الآخرة لان الدنيا دار الخدمة والآخرة دار النعم ومقام الخدمة اولى من مقام النعم قوله وذهب
بعض المباحيين وهم خارجون من الاسلام قد يدعي بعض من يدعي التصوف انه قد بلغ حالا لم يبق بينه وبين الله
الى حيث سقطت عنه الصلوة وحل له شرب الخمر وجميع المعاصي فهذا مما لا شك في وجوب قتله وقتل
هذا اولى من قتل مائة كافر اذ لا ضرر منهم في الدين ويفتح به باب من الاباحة لا يسد وضرر هذا
فوق ضرر من يقول بالاباحة مطلقا فانه يمتنع من الاصغاء لظهور كفره اما هذا فيهدم الشرع
ويزعم انه لم يرتكب فيه الا تخصيص عموم التكليف بمن ليس مثله في درجته في الدين وربما يزعم
انه لا يلابس الذنب بجوارحه الظاهرة وانما هو بباطنه يرى حسنا ويتداعى هذا الى ان يدعي
كل فاسق مثل حاله وينحل به عصام الشرع قوله فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم الانبياء
خصوصا حبيب الله مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل قال الامام الرازي في تفسير قوله تعالى
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالمواظبة على العبادة الى ان يأتيه
الموت ومعناه انه لا يجوز له الاخلال بالعبادة في شيء من الاوقات فلا يكون ساقطا عن عبد من
[illegible] قوله [illegible] انه عظيم من الذنوب ويجوز ان يكون معناه انه لو وقع ذنب يتوجه فيه للتوبة
الى [illegible] فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له [illegible] بقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله فان المحبة اذا كانت مشروطة باتباع النبي عليه السلام ينافي
بارتكاب المعصية قوله المراد بالنص ههنا ليس ما يقابل الظاهر اعلم ان اللفظ باعتبار ظهور
المعنى عنه وخفائه ومراتب الظهور والخفاء ينقسم اقساما فباعتبار الظهور ينحصر في اربعة اقسام
الظاهر والنص والمفسر والمحكم وباعتبار الخفاء ينحصر ايضا في اربعة اقسام الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه
وذلك ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل شيئا من التأويل والتخصيص فمحكم والا فان
احتمل التأويل والتخصيص فمفسر والا فان سيق لاجل ذلك المراد فنص والا فظاهر واتضح المرام

كقوله تعالى [illegible]

كقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع

كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون

ثم اللفظ ان خفي المراد فخفي وان خفي لتغير فان ادرك المراد منه بالعقل فمشكل وان ادرك
بالنقل فمجمل وان لم يدرك اصلا فمتشابه قوله وسموا الباطنية وسموا ايضا اسماعيلية لاثباتهم
الامامة لاسماعيل بن جعفر الصادق وانكار امامة والسبعية لزعمهم ان النطقاء بالشرايع
سبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدي سابع النطقاء
وبين كل اثنين من النطقاء سبعة ائمة يتممون شريعته ولا بد في كل عصر من سبعة بهم يقتدى
في الدين وبهم يهتدى وتوغلوا في التشيع لادعائهم ان النصوص ليست على ظاهرها فانهم قالوا
للقرآن ظاهر وباطن والمراد منه باطنه لا ظاهره المعلوم من اللغة ونسبة الباطن الى الظاهر
كنسبة اللب الى القشر والمتمسك بالظاهر معذب بالمشقة في الاكتساب وباطنه مؤد الى ترك العمل
بظاهره وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله
العذاب قوله الا المعلم وهو عندهم الناطق بالشرع والامام المتمم له قوله ومع ذلك
فيها اشارات خفية كما قال حجة الاسلام ان في قوله عليه السلام لا يدخل الملائكة بيتا فيه
كلب [illegible] اشارة الى ان [illegible] فلما [illegible] فيه صفات الكلب قوله فمن قذف عائشة رضي
الله عنها وعن ابيها كفر قال صاحب المدارك ولم يغلظ الله في القرآن في شيء من المعاصي تغليظه
في افك عائشة رضي الله عنها وعن ابيها فاوجز في ذلك واشبع وفصل واجمل واكد وكرر وما
ذلك الا لامر وعن ابن عباس رضي الله عنهما من اذنب ذنبا ثم تاب عنه قبلت توبته الا فيما خاض
في امر عائشة رضي الله عنها وعن ابيها وهذا منه مبالغة وتعظيم لامر الافك ولقد برأ الله تعالى
اربعة باربعة يوسف عليه السلام بشاهد من اهلها وموسى من قول اليهود [illegible] بالحجر الذي ذهب
بثوبه ومريم بانطاق ولدها وعائشة رضي الله عنها وعن ابيها بهذه الآيات العظام في كتابه
المعجز المتلو على وجه الدهر مثل هذه المبالغة فانظر كم بينها وبين اولئك وما ذاك الا لاظهار علو
منزلة رسوله والتنبيه على انافة محل [illegible] صلى الله عليه وسلم وعلى آله الكرام واهل بيته العظام قوله وقد
علم ذكر ما سبق المذكور فيما سبق من كون استحلال المعصية كفرا اذا ما ثبت [illegible] بما قيد [illegible]
غير [illegible] قوله لان في ذلك رد [illegible] التكذيب وبهذا سقط ما توهم من ان الجمع بين
قولهم لا نكفر احدا من اهل القبلة والحكم بالكفر باحد هذه الامور مشكل لان معنى قولهم لا نكفر

احدا

احدا من اهل القبلة انه لا يكفره ما لم يتصف بما نص عليه الشارع بانه كفر وهذا منها اما التكذيب
قوله والاستهانة بها كفر اي استهانة المعصية الثابت كونها معصية بدليل قطعي وعدم
[illegible] مركبها حتى غير مبال [illegible] ويجري مجرى المباح قوله والاستهزاء على الشريعة هذا لا
يخالف قوله تعالى ويستهزئ بهم ويتدرج في الاستهزاء بهم [illegible] قوله وعلى هذه الا
صول الاخر من الاستحلال وما يعقبه قوله فان كانت حرمته لعينها اعلم ان المنهي عنه اما
ان يكون قبيحا لعينه او لغيره او لامر خارج عنه والاول هو الحرام لعينه كالزنا وشرب
الخمر وكفر النبي والثالث هو الحرام لغيره سواء كان ذلك الخارج وصفا قائما بالمنهي
عنه كالمال المغصوب للغاصب واسرافه في الكفر [illegible] الى [illegible] فانه انما هو قبيح للاذى
[illegible] ولكن الاول منهما بمنزلة القبيح لعينه كنكاح ذوي الارحام نسبا او رضاعا
او شرب خمرا وأكل ميتة او دم او لحم خنزير من غير ضرورة من دفع مرض يقول حاذق
عدلا او مخمصة فجميع ذلك من قبيل الحرام لعينه الذي ثبت تحريمه بدليل قطعي قوله ومن
استحل شرب النبيذ الى حد السكر هذا من قبيل الحرام لغيره فان حرمة النبيذ ليس لعينه كحرمة
الخمر بل لوصف الاسكار ولهذا لا يحرم عند ابي حنيفة الا القدر المسكر منه وهذا في جز
قوله وبعضهم لم يفرق وقد قيل التكفير باستحلال الحرام بانه قد علم في دين النبي حرمته
والظاهر ان حرمة النبيذ الى حد السكر ظني لانه ثابت بالقياس وهو انما يفيد الظن دون
القطع قوله لان حرمة هذا ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة فالضابط ان الحرام
الذي كان حلالا في زمان وشريعة فمستحله ليس كافرا والحرام الذي لم يكن حلالا في
زمان وشريعة فمستحله كافر لان حرمته الابدية انما هي بما اقتضته الحكمة الازلية مع
قطع النظر عن الاشياء في الازمان فان قلت كون الحرمة موافقة للحكمة الموجبة للحلال
والتكفير والامر في حرمة الخمر ايضا كذلك لان تحريمها الى هذه الملة انما هو لاقتضاء الحكمة
ذلك قلت لكن هذه الحكمة مقيدة وتلك مطلقة فارادة الخروج من الثانية خروج
من الحكمة مطلقا ومن الاول ليس كذلك [illegible] هو موافقة الحكمة بوجه وان كانت مخالفة
لها ايضا بوجه آخر فافترقا قوله هو الصحيح لان النص الدال على حرمته قوله تعالى ولا تقربوا

هي حتى يظهر له خطئي الدلالة ميوان حرمة لغيره قوله علاوة استحقاق او عداوة قيل ينبغي
ان لا يقيد التكفير بذلك على الانبياء وعلى الانبياء عليهم السلام مما اقتضته الحكمة بكليته
فتمنى ان لا يوجد نبي من الانبياء كفر مطلقا قلت الجواب ان اقتضاء ذلك انما هو لتبليغ
الاحكام الالهية الى عباده ويمكن ان يبلغ تلك الاحكام اليهم بلا توسط نبي لعدم
تكون الانبياء بالتمام لا يستلزم ان لا يثبت تلك الاحكام حتى يكون تمني ذلك موجبا للكفر
والظلام وهو لا يتضمن ارادة الجور في الحكمة بالكلية بل انما يتضمن ارادة تبديل
الحكم بالجزئي كما لا يخفى وفي قلة اشكال على ان تمني ذلك امر لا يوجد الا ان في الوجود كلا
تمنى حل الزنا واشاله مما يتعلق بافعال العباد لان اشاد ذلك يتضمن انواع الفساد
والله لا يحب الفساد قوله وكذا يكفر لو ضحك على وجه الرضا فيمن تكلم بالكفر اما اذا ضحك
لا على هذا الوجه بان كان الكلام الموجب للكفر عجيبا يضحك السامع بالضرورة فلا قوله
الجزم بان العاصي يكون في النار اي على تقدير ان يكون الى آخر عاصيا قوله لانه اما ايس
او آمن بناء على ما عده ثم من وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي قوله لا ييأس من روح الله
الله اه لا يخفى انه يبقى الاشكال اي الياس الذي يسد هناك باب قبول التوبة ويعزل
العبد عن الاكتساب مطلقا فمن تلك الحالة لو حصل المعتزلي بالنظر الى الطاعة والعصيان مع
ما عليه من وجوب دخول الجنة والنيران يلزم ان يكون كافرا قوله والجمع بين قولهم
لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن الى قوله مشكل اعلم ان المراد
باهل القبلة هم الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد
والجزئيات وما اشبه ذلك فمن يواظب طول عمره على الطاعات باعتقاد قدم العالم او نفي الحشر
او نفي العلم لا يكون من اهل القبلة وان المراد بقولهم لا يكفر احد منهم عند اهل السنة هو
انه لا يكفر ما لم يوجد عليه شيء من امارات الكفر ولم يصدر عنه شيء من موجباته اذا عرفت ذلك
فاعلم ان اهل القبلة المتفقين على ما ذكرنا في الاصول اختلفوا في اصول اخر كمسألة
الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع
في ان الحق واحد واختلفوا ايضا في انه يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد او القول به ام لا

فذهب الشيخ

فذهب الشيخ الاشعري واكثر الاصحاب الى انه ليس بكافر وبه يشعر ما قال الشافعي رحمه الله لا ارد
شهادة احد من اهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفي المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله
انه لم يكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن اصحابنا من قال بكفر المخالفين
وقال قدماء المعتزلة بكفر القائل بالصفات القديمة وبخلق الاعمال وقال الاستاذ ابو اسحاق
نكفر من يكفرنا ومن لا فلا واختار الامام الرازي انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد اجيب
عن الاشكال بان عدم التكفير مذهب المتكلمين والتكفير مذهب الفقهاء فلا يتحد القائل فتفطن
فلا تضاد ولو سلم فيجوز ان يكون القائل بالتغليظ ادعاء لما ذهب اليه الجبائي من النون فالاول
لا هو ان شان اهل القبلة لم تنبأ في الخطأ اي هو بيان قوله ثم خالف فيه الا المعتزلة القائلون
بان المعدوم الممكن شيء ثابت فيه اي بحث فيه انه اذا اريد بالشيء في قوله المعدوم ليس بشيء هو
الثابت المتحقق في الخارج فبطلانه على ما ذهب اليه المحققون لم يتصور منه نزاع من المعتزلة
القائلين بان المعدوم الممكن ثابت فانهم ارادوا بالثبوت ما هو اعم من الوجود ثم
قالوا المعدوم شيء بمعنى ثابت وهذا ليس نزاعا في الحكم المذكور كما لا يخفى قوله ثم ما
بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي بعمله لا بعمل غيره واجيب بان
عدم تبدل القضاء بالنسبة الى الاموات لا ينافي نفع دعاء الاحياء لهم فان ذلك النفع
بالدعاء يجوز ان يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء للدعاء لهم يجوز ان يكون بسبب
عملهم في الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون مجزيا بعمله بالآخرة قوله الدعاء يرد البلاء
والصدقة تطفئ غضب الرب وجه الاستدلال بهذا الحديث الاطلاق ولكن للخصم ان يقول
المطلوب منه الاختصاص بصاحب الدعاء والصدقة واما طريق الاستدلال بحديث العالم
والمتعلم فبانه لما كان الاموات ينتفعون بمجرد مرور العالم والمتعلم على قبورهم من غير قصد
الى انتفاعهم بذلك فمن الدعاء والصدقة الحاصلين لهم بالطريق الاولى والى ما يكون لكل
عامل من صدور حتى يفيد ثوابهم قوله فمنعه الجمهور اي مطلقا وجوزه بعضهم اي مطلقا وقيل
يستجاب دعاء الكافر في امر الدنيا ولا يستجاب في امر الآخرة وبهذا يحصل التوفيق بين الآية
والحديث قوله وهذا اجابة او رد عليه انه يجوز ان يكون اجبارا بكونه من المنتظرين في قضاء

الى نوال السابق دعاوا ولم يدع ولا يخفى ان مثل هذه القصة تجرى في اجابة المؤمنين اية **قوله**
خسف بالمشرق وخسف بالمكان ونار الى محشره **قوله** والمجتهد في العقليات والشرعيات المراد با
لاجتهاد بذل الطاقة في استخراج المسئلة من دليلها مطلقا **قوله** فذهب الى كل اصحاب الجماعة الا
محتملات اربعة الاول ان ليس لله تعالى في المسئلة الاجتهادية حكم معين قبل الاجتهاد بل
الحكم فيها ما ادى اليه راى المجتهد فعلى هذا [illegible] تتعدد الاحكام الحقة في حادثة واحدة
ويكون كل مجتهد مصيبا الثاني ان الحكم معين ولا دليل عليه متعين بل العثور عليه بمنزلة العثور
على دفين الثالث ان الحكم معين ولا دليل قطعي الرابع ان الحكم معين وعليه دليل ظني
والمجتهد غير مكلف باصابته كما زعم طائفة ممن ذهب الى الاصحاب الثالث من الاحتمالات الا
ربعة **قوله** ولداود وقوله تعالى ففهمناها سليمان روى ان غنم قوم افسدت ليلا زرع جماعة
فحكم داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث وبالحرث لصاحب الغنم وقال سليمان عليه السلام وهو
ابن احدى عشر سنة غير هذا اوفق للفريقين وهو ان يكون الغنم لصاحب الحرث ينتفع بها و
يقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع الى هيئته الاولى فيرد كل واحد الى صاحبه ملكه فقال داود
القضاء ما قضيت وحكم بذلك **قوله** ولو كان كل من الاجتهادين صوابا اه الدليل على ان حكم
داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث لصاحب الغنم بالاجتهاد دون الوحي اذ لو كان
بالوحي لما جاز لسليمان عليه السلام خلافه ولا لداود عليه السلام الرجوع عنه الى اجتهاد سليمان
وتحقيقه ذكر انه يجوز للنبي ان يجتهد ويخطئ فيه وقد كان بحث هذا الدليل ان التعيين فهمنا
ها سليمان اي الحكومة التي هي الحق وافضل ويوثقها امران الاول قوله تعالى وكلا آتيناه حكما
وعلما فانه يفهم منه اصابتهما في فصل الخصومات والعلم بامر الدين والثاني في قول سليمان عليه
السلام غير هذا اوفق كانه قال هذا حق وغيره احق **قوله** وقد اجمعوا على ان الحق ليس
بمنفي عن احد اورد عليه ان الاجماع في الحكم الغير الاجتهادي والكلام في الاجتهادي على ان
النقاش عند الخصم ثبت **قوله** لا تفرقة في الثبوت اعترض بانه ان اريد عدم الفرق بالنسبة
الى الحكم الغير الاجتهادي فلا يفيد وان اريد بالنسبة اليه وايضا وفي المسئلة **قوله** فلو كان
كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر والاباحة قيل عليه يجوز ذلك

وبالحرث

عند عدم

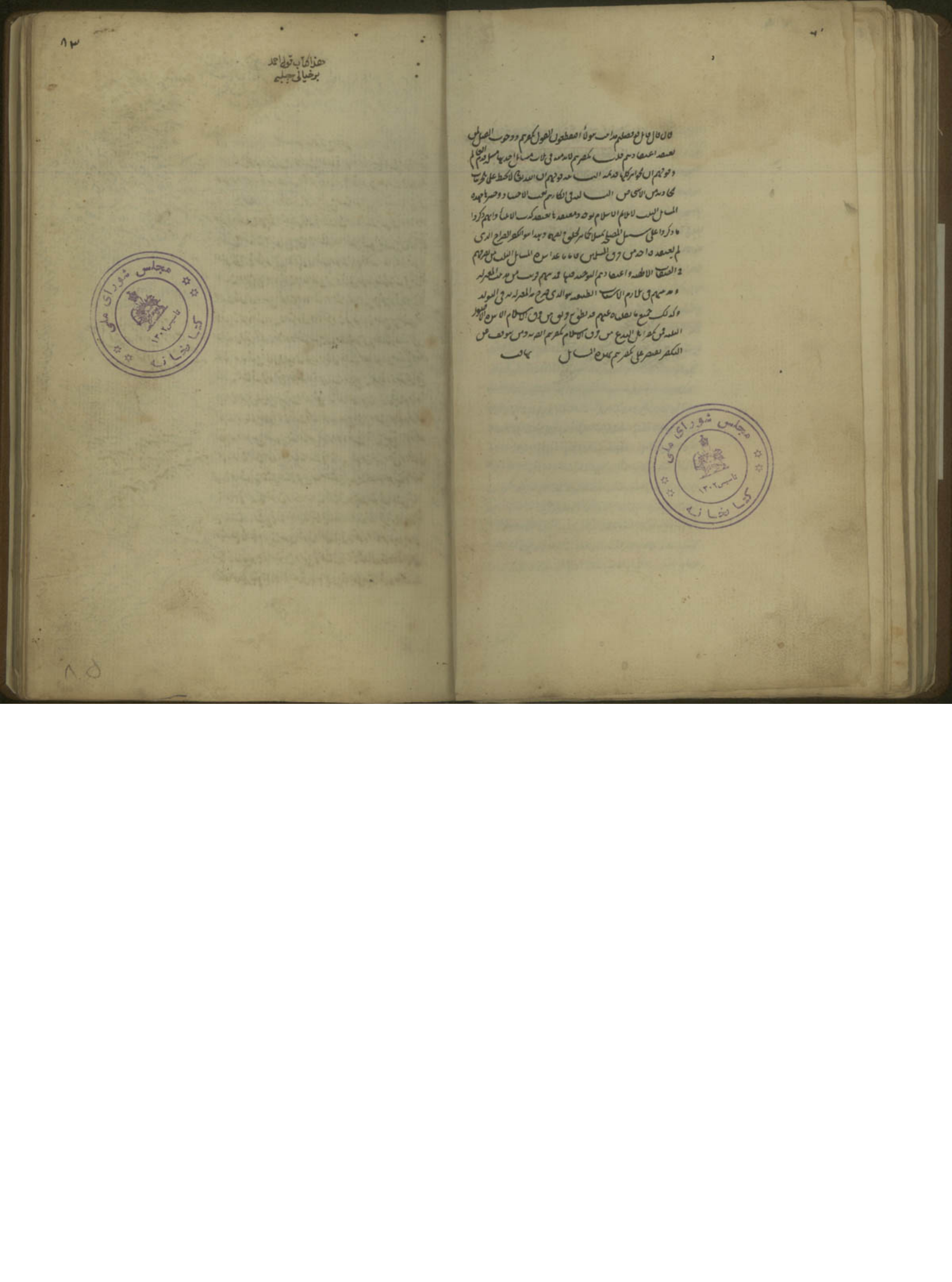
عند عدم قيام الدليل في الناس مختلفين بان يكون الحق في حق البعض الاباحة وفي حق البعض
الحظر اذ لا تنافي عند اختلاف المكلفين كما يصح ذلك عند اختلاف الرسولين ونعتان واحد
الى قومين مختلفين على اقتضاء فيرى اقتضاء رسالة كل منهما على قوم دون قوم فان
ما يامره به احدهما قوم حق في حقهم وان ما يامره الآخر بخلافه ويكون هو الحق في حق قوم **قوله**
ورسل البشر افضل من رسل الملائكة والمراد من الملائكة في هذا المقام الملائكة العلوية السماوية
لا السفلية الارضية على ما صرح به بعض المحققين وبرسل البشر مطلق الانبياء عليهم صلوات الله تعالى
والمفهوم من ادلتهم في التفضيل لا يستحق عليه تفضيل الانبياء على رسل الملائكة بل غير تفضيل الا
نبياء سادة منهم مرسلون وصاحب الكتب والشريعة الناسخة للاديان السابقة وغير
الناسخة ومنهم من لا كتاب له وثبت نبوته بالوحي او الالهام او النوم ومنهم من لا يكون لقمة
[illegible] بل انما بعث الى قوم دون قوم ومنهم من لا شريعة له بل دعا الناس الذين بين يديه و
في زمانه فلا شك ان جميعهم ليسوا في مرتبة واحدة فتفضيل كلهم على الملائكة بلا تفضيل
حتى يلزم تفضيل من يكون نبوته بمجرد الالهام او النوم او بعثته الى قوم دون قوم او دعوة
الذين بين يديه على جبرئيل وميكائيل وسائر الملائكة على ما صرح به بعض الاكابر سيما على جبرئيل
مع انه رسول من الله تعالى الى الانبياء عليهم السلام وواسطة بينه وبينهم في الانباء مما وجد في
غاية الخفاء وقد ورد فيما يدل على عظم شأنه حتى ذهب بعضهم الى تفضيله على الانبياء المرسلين
وكذا مراتب المؤمنين من البشر مختلفة كما لا يخفى فتفضيل عوامهم اي غير الانبياء منهم على عوام
الملائكة على الاطلاق حتى يلزم ان من لم يصدر منه شئ في مدة عمره حال دخول النجاة الا كلمة التوحيد
وارتكب انواع الفسق والمعاصي واستمر عليه الى ان يموت يكون افضل ممن هو اعلى في ادنى عوالم الملك
في غاية البعد **قوله** الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم اذ قال ربك للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا وهذا الوجه والذي بعده انما يدلان ظاهرا على تفضيل آدم على الملائكة وحينئذ
لا قائل بالفصل فيدلان على تفضيل جميع الانبياء على رسل الملائكة **قوله** بدليل قوله تعالى حكاية ارايتك
هذا الذي كرمت علي وانا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين هذه الآية تدل على ان السجود كان
لآدم تحية وكان سجود خضوع وتعظيم فلا يتوجه انه لم لا يجوز ان يكون السجود لله تعالى والآدم

لكان كالقبلة والاسناد مجازي ولو سلم فلا نسلم ان الحكيم لا يأمر بسجود الافضل للادنى فانما
يكون كذلك لو كان سجود خدمة وتعظيم ومن الجائز ان يكون ما امتثالا كذلك يكون الاعلاء بدرجة
المسجود ورفع منزلته او يكون عرفهم في السجود قبل اسلام السلام في عرفنا ولو سلم فيجوز
اكرام الافضل للادنى كقوله عليه السلام سيد القوم خادمهم ولو سلم فيجوز ان يكون امرهم
بالسجود ابتلاء لهم لتمييز المطيع منهم عن العاصي ثم لكن ان نقش بجواز وقوع الغلط من
ابليس في حمل السجود على التعظيم والجواب انه تعالى اذا انقل في الكفار بجنب ولم يتبعه جدة فانه
عند الاصوليين انه كذلك فاذا انفرد ابليس حمل الكلام على ايجاد خدمة وتعظيم ولم يتبعه على
ان المراد فيه ان ذلك انما فيه محتمل للكلام تعالى فاذا فهم ابليس وجب عليه اتباع ظنه تقرر في الاصول
فلما ابى واستكبر وطرد وصار من الكافرين علم انه يلزم منه ان يكون مراد الله تعالى ذلك في الواقع
بل اعتقاده خطؤه هذا ولا يخفى ان الراجح هو هذا الاعتذار فيفيد الظن المطلوب هنا قوله ولا يقبح
الحكيم الامر للادنى بالسجود للاعلى دون العكس فيه ان هذا انما يصح في افعال العباد واما [illegible]
غير مستقيم اذ كل ما صدر عنه تعالى يكون حسنا اذ فيه حكمة غايته انا لا نطلع عليها في بعض الصور
فيجوز ان يكون ايجاد الفاضل للمفضول من هذا القبيل قوله ان المقصود منه تفضيل ادم على
الملائكة وبيان زيادة علمه فيه انه يلزم منه افضلية ادم من جهة العلم ولا يدل ذلك على افضليته
مطلقا فمن الجائز ان يكون الملائكة اعلى رتبة وان علمه مزايا بل مزيد عليه والجواب ان سياق
الآية ينادي على الافضلية المطلقة من جهة العلم كما في قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون و
الذين لا يعلمون فتأمل قوله وقد خص من ذلك بالاجماع تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة
وذلك اما بان يخص عن الانبياء من آل ابراهيم وآل عمران واما بان يخص رسل الملائكة من العالمين
وهذا اولى اذ من اصولهم ان حمل اللفظ الاخير على المجاز اولى لئلا يكون كنزع الخف
قبل الوصول الى النهر واعلم ان العام الذي خص منه البعض غير حجة عند الحنفية قوله فلكونه
افضل قال صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال احمزها قوله وذهب المعتزلة والفلاسفة وبعض الاشاعرة
الى تفضيل الملائكة على عموم البشر ويشعر كلام الامام حجة الاسلام في مواضع من كتبه وعليه
الامام الرازي قوله والجواب ان مبنى ذلك على اصول الفلسفة من ان الملائكة عبارة

على العقول

عن العقول المجردة المبراة عن مبادي القوة والنقصان المتصفة بجميع الكمالات
بالفعل قوله والملائكة انما هم المبلغون فاسناد
التعليم في قوله تعالى علمه شديد القوى الذي هو
جبرئيل عليه السلام مجازي والله اعلم
بالصواب واليه المرجع
والمآب الحمد لله
على التمام و
الصلوة
على سيد
الانام
وآله واصحابه الكرام [illegible]

[illegible]



هذا كتاب تول احمد
برخيالي چلبي

فان قال قائل قد فصلتم مذاهب هؤلاء افتقطعون القول بكفرهم ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم قلنا تكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل احديها مسئلة قدم العالم وقولهم ان الجواهر كلها قديمة والثانية قولهم ان الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الاشخاص والثالثة في انكارهم بعث الاجساد وحشرها فهذه المسائل الثلث لا تلائم الاسلام بوجه ومعتقدها معتقد كذب الانبياء وانهم ذكروا ما ذكروا على سبيل المصلحة تمثيلا لجماهير الخلق وتفهيما وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده احد من فرق المسلمين فاما ما عدا هذه المسائل الثلث من تصرفهم في الصفات الالهية واعتقاد التوحيد فيها فمذهبهم قريب من مذاهب المعتزلة ومذهبهم في تلازم الاسباب الطبيعية هو الذي صرح المعتزلة به في التولد وكذلك جميع ما نقلناه عنهم قد نطق به فريق من فرق الاسلام الا هذه الاصول الثلثة فمن يرى تكفير اهل البدع من فرق الاسلام يكفرهم ايضا به ومن يتوقف عن التكفير يقتصر على تكفيرهم بهذه المسائل تمت



بسم الله الرحمن الرحيم



في شأنه لان معناه اي تنبيها في التفاعل ذلك الفعل لحصول بعائه وهو في شأنه تبع
لانه متصف بالوحدة لذاته ازلا وابدا قوله يجلي على الكمال اي مجازا اذ لا انجلاء ولا
تجلي في الحقيقة غايته الانجلاء الكامل تأمل قوله الانصاف بالوحدة الذاتية على تقدير
كون التفعل للتجرد اي الكاملة اي على تقدير كونه للتكلف قوله مع ملاحظة
جلاله اذ ان قيد للكل من الانصافين واعلم انه قد يكون التفعل بمعنى الاستفعال
اي الطلب نحو تكبر وتعظم اي طلب ان يكون كبيرا وعظيما فيجوز ان يكون من
هذا القبيل قبلي اي وجعل طلب الوحدة اقتضاه اياها ذاتا قوله ليفيد ان ابنه بنبي
اعظم من ايات سائر الانبياء بناء على ان المراد بالفرد الحجة التي جمعت [illegible]
حجة للكل واحد واحد من الانبياء بان يكون جميع حجج هذا النبي عم فردا وجميع حجج ذلك
فردا آخر وهكذا فكأنه قال بسواطع حجج العظيم التي اكرم بها الانبياء على ان الاضافة
للاستغراق واللام للعهد اعظمية حجة نبينا على حجة سائر الانبياء على ما لا يخفى وليس المراد بها
كل واحد واحد من حجج الله مطلق ولا الكل واحد واحد من حجج الانبياء كذلك والا لكان
المعنى المؤيد بسواطع جميع حجج الله تعالى وان كان بعضها حجة نبي عليه السلام ويحتمل لا يفيد
سطوع حجة بل سطوع بعضها والمقصود الاول على ما نقل عنه رحمه الله على قوله في حجج
حجة من قبيل اخلاق ثياب من قولهم فالمعنى بحجة ساطعة فيدل على سطوع جميع حجة مع
كونه من ذلك القبيل ان اضافة بمعنى من بيانا وليس مذكورا في كتب النحو في ذلك المثال و
نقل عنه ايضا وانما لم يحمل على ظاهره لخلوه عن هذه الفائدة الجليلة مع ان التحقيق
في الصدر والتعميم في الآخر باضافة الحجج الى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم مما يشير اليه الذوق
السليم انتهى اذ اضافة الحجج الى النبي صلى الله عليه وسلم يستلزم فائدة زائدة [illegible]
انتقال حجة كل شخص عليه له اثبته من ان الصدر تخصيص التأييد بالساطعة والكلام
في واضح بيانه [illegible] ساطع حجة قوله اي التقدير في نظم الكلام قيل الفرق بين
التوهم والتقدير ان التوهم حكم العقل بتوسط الوهم بان ما ذكر في نظم
الكلام لانه كثيرا ما حاد ركيا في نظائره وان كان هذا الحكم والتقدير حكم بانها مقدرة
كاذبا م

ومرادة

تعويضهم

ومرادة في المعنى وهي ملحوظة قوله بطريق الواو عنها آه اشارة الى جواب سؤال تقديره
تقديره ان يقال كيف يقدر اما ههنا مع انه ح يكون تقدير الكلام هكذا واما بعد بجامع
الواو مع اما وهذا غير واقع في كلامهم في فصل الخطاب بل غير صحيح وحاصل الجواب
ان تقدير الكلام انما يكون كذلك اذا كان الواو لم يؤت بها بعد حذف اما عوضا عنه
انما الجمع اما مع الواو واقع في عبارة المفتاح في اخر فن البيان حيث قال واما بعد
فان خلاصة الاصليين آه وتردد بعض الفضلاء في انه هل بين الواو واما حالة جمع فيجمع
بينهما ام لا وايد الخطابي السكاكي في جمعه بين الواو واما في عبارة المفتاح
واعلم ان الواو ان كان عوضا عن اما فلا يصح الجمع وان لم تكن عوضا عنها ففي
العطف اشكال فالجواب الاول هو الاولى من الامر المناسب لسهولة قوله القواعد جمع
القاعدة وهي الاساس تقول لغة ويمكن ان يبقى القاعدة على المعنى المصطلح ويراد بتلك
القواعد المسائل الاصولية اذ لا بد منها في استنباط الاحكام مطلقا من الكتاب والسنة
وعلم الكلام اساس لتلك المسائل فهو يتوقف على الاصول من حيث الاستعداد وان توقف
الاصول عليه من حيث ذاته قلنا ملا ونقل عنه ايضا وقد يجاب ان عقايد الاسلام مثل الاعتقاد
بوجوب الزكوة والصلوة وقواعدها مسائل الاصول اساس لتلك المسائل الكلام
وفيه فواة مقابلة العقايد بعلم الشرايع ثم تخصيص عقايد الاسلام بغير المسائل الكلامية
مع انها المتبادر منها قوله يستمد الاولى الكتاب والسنة بخلاف الثانية نقل عنه لان علوم
في اللغة الاساس فيكون المعنى اساس عقايد الاسلام وهو لا يشمل غير الكلام [illegible]
[illegible] ان قوله هو علم التوحيد بالتغير العائد على الحصر [illegible] الاولى ان يخص بعلم التوحيد
والصفات [illegible] الكتاب والسنة وان كان على سبيل [illegible] فلا يناسب [illegible]
الترقي بالوجه المذكور في القرينة الثانية ونقل عنه ايضا فان قلت ولا العقايد من الكلام
او كون الكلام اساس [illegible] الشيء اساس نفسه اذ لا يتحقق الكلام بالاعلم بالمسائل
الاعتقادية وثانيها ان الكلام اساس العقايد لان [illegible] اساس اساس والكتاب اساس الكلام
لان العقايد من الكلام [illegible] فالكتاب اساس اساس العقايد فلا ترتيب [illegible] تشمل الكتاب

والسنة مثلا الاولى قلت اولا الحصر المذكور ممنوع وان سلم فالعقايد يجب اعتقاده ما يتوقف
على الكتاب المتوقف على العقايد يجب فيه اثباتا ثانيا المستفاد من الكلام النفسي هو الاساس
بالذات وان سلم فاساس الشيء ما يتوقف هو عليه لا بعض مسائله وان سلم فاساس الكتاب
هو ذات العقايد والكتاب انما هو اساس العقايد من حيث الاعتقاد فلا يكون الاساس
اساسا من حيث هو اساس فليتامل انتهى وفيه ان اعتبار الحيثية المذكورة ليس بما يجدي كون
الشيء اساسا للاساس ولا يفهم من العبارة فالقصة من جانب الاعتراض والعلة لهذا
ابرازنا قوله ادلتها التفصيلية مثل قولنا العالم متغير وكل متغير حادث في بيان
قولنا العالم حادث كذا نقل عنه قوله جزء منه اي من هذا الكلام قوله اشارة الى فائدة
من فوائده نقل عنه لا ان فائدته منحصرة فيه على ما صرح به قوله اي متخذا اياه بالذات
قال العلامة التفتازاني في شرح تلخيص الجامع الدين والجزاء والطاعة والملة اعني
الطريقة الثابتة من النبي صلى الله عليه وسلم المعتبرة بوضع الرحمن سايق الى الجزاء الحقيقة
والسعادة الابدية يضاف الى الله تعالى لصدوره عنه والى النبي صلى الله عليه وسلم لظهوره فيه
والى الامة لتدينهم به وانقيادهم له وقال الفاضل الزاعفاني في شرح ديباجة المفتاح
ان الفرق بين الملة والدين ان الملة لا تضاف الا الى النبي صلى الله عليه وسلم الذي يستند
اليه نحو اتبعوا ملة ابراهيم ولا تسند الى الله تعالى ولا الى احاد الامة بخلاف الدين
قوله لكونه اشهر اه فيكون بمنزلة عطف البيان قوله وطي الكشح كناية عن الاعراض وذلك
لان المعرض عن الشيء او المحترز عنه يطوي عنه كشحه فذكر الملزوم واراد اللازم والمعنى
طاويا الكشح في المعارض عن الاطالة اي معرضا في المعارض عنها ويجوز ان يكون الكلام من
قبيل الاستعارة تخييلا وترشيحا وتوجيهها ان يقال شبه في نفسه المعارض بذي كشح فاثبت
له الكشح تخييلا ورشح بطي الكشح وحاصله الاعراض في المعارض عن الاطالة ايضا قوله وما
نعود المبتدء اه هذا جواب سؤال وهو ان يقال لما كان البدل والبيان هو المجموع
وجب ان يجري الاعراب في الجزء لا في الآخر كلا منهما لانه ليس بدلا ولا بيانا فاجاب بما حاصله
نعارفه فذكر كلام المتبوع على حده وعقب بتابعه قوله الجملة الثانية انشائية يعني قولنا نعم

الوكيل

الوكيل هو بناء على ان المخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف جملة
الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية كذا نقل عنه اعلم ان في اعراب المخصوص
وجهين اصحهما ان يكون مرفوعا بالابتداء ويكون الجملة الانشائية التي قبله خبره والثاني
ان يكون مرفوعا بانه خبر المبتدا المحذوف على تقدير السؤال كما تقرر في كتب النحو فيكون منه
فيه من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية انما هو على تقدير الثاني واما
على الاول فمن عطف الاسمية الاخبارية على مثلها بلا تكلف سوى حذف المخصوص قوله
استغنى الموكل فيه ان يرد الاشكال في عطف على ما عطف عليه لانه اخبار جزما قوله وايضا
يجوز ان يعتبر عطف القصة فيندفع ما ادعي اعتبر في عطف القصة التعدد في المعطوف و
المعطوف عليه لا التعدد هاهنا قال السيد الشريف قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن الكشاف
قصة المنافقين من اخرها معطوف على قصة الذين كفروا كما يعطف الجملة على الجملة
فلا اشتراط وقال في موضع آخر ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل بل
[illegible] المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة
على جملة وصف عقاب الكافرين [illegible] ليس من عطف الجملة على الجملة ليطلب هناك مناسبة
الثانية مع الاولى بل من عطف جمل مسوقة لغرض على جمل اخرى مسوقة لغرض آخر فالمعتمد
بالعطف هو المجموع وشرط المناسبة بين القصتين فكلما كانت المناسبة بينهما اقوى
كان العطف احسن ولا يشترط المناسبة بين جمل القصتين وقد صرح بعضهم بانه نظير
ما يقال في عطف المفرد على المفرد في مثل قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن
من ان الواو الثانية لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الاوليين
المتقابلتين لا انه لو عطفت الظاهر وحده على واحد من الاوليين لم يكن هناك تناسب
فكما يجوز في المفردات ذلك يجوز في الجملات بكون الواو لعطف قصة اي مجموع جمل على قصة
اخرى اي مجموع جمل مثلها بلا نظر الى احادها قوله لانه هو نعم الوكيل على ما [illegible] وهو معتذر
في قوله نعم الوكيل على ما هو المشهور فيكون جملة اسمية خبرية متعلق جزئها جملة فعلية انشائية
اعلم ان المخصوص في قوله نعم الوكيل محذوف بتقدير الفاعل مبتدا او ما قبله على الاكثر [illegible]

فلا حاجة الى تقدير مبتدأ وقيل الا ان يقصد المناسبة في التقديم واما فرايض
واما على الوجه الاخر وهو كون المخصوص خبر المخصوص المحذوف فيحتاج الى التقدير فافهم
قوله فيما له محل من الاعراب اى فيجوز ان يكون معطوفا على حسبي باعتبار تضمنه معنى حسبي
الذي هو خبر المبتدأ فيقدر دون الثاني وجهين والثاني كما ان الاول ردو للاول وجهها
لكن لا حاجة في عطفه على حسبي الى اعتبار تضمنه معنى حسبي لان الجملة التي لها محل من الا
عراب واقعة موقع المفردات فيجوز عطفها على المفردات ومثله كما صرح به الشريف قدس سره
في حاشية المطول قوله يرد عليه قوله تعم وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل اى على جواز
عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب لانهم ذكروا ههنا ان جملة حسبنا الله
ونعم الوكيل في محل النصب بانه مقول قالوا وقد عطف الثانية التي هي جملة
انشائية على الاولى التي هي جملة اخبارية ولما كان منظنة ان يقال لم لا يجوز ان يكون
مقول قالوا هو مجموع الجملتين بثبوت الاتحاد بينهما بان يكون المقول قبل الحكاية
هو حسبنا الله ونعم الوكيل لا حسبنا الله الوكيل دفعه بقوله لان هذه الواو من الحكاية
اى قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل لانه الى آخره اذ لا مجال للعطف الا ولما كان هنا
منظنة توهم انه منها جواز عطف النقل ودلالته على المطلوب بناء بقوله
هذا الحق الى آخره قوله ويحتمل ان يكون من الحكاية بتقدير المبتدأ في المعطوف اعلم
ان بعد التأويل الذي عده بعض الفضلاء بعيدا غير ملتفت اليه وهو قولنا نعم الوكيل
انما هو عين المعنى اذ لا يوجد معنى الاخبار بان الله تعالى كاف لهم والاخبار بانهم قالوا
نعم الوكيل هو حكاية معنى بالحكم بها العطف بينهما وهذا البعد موجود في تقدير
المبتدأ ايضا لان المعنى هو مقول في حقه نعم الوكيل وهو مورد في قولهم وقلنا
نعم الوكيل لكن هذا يصلح الزاما عليه حيث صحح به قول المصنف ردا على الشارح تأمل
قوله او عطف على الخبر المقدم اى على المبتدأ وهو حسبنا المقدم على المبتدأ ان قلت
لا يجوز ان يكون المقدم ههنا خبرا لوجوب تقديم المبتدأ عند تعريفهما قلت لا نسلم
في حسبنا لعدم تقيد التعريف ونقول عنده اى تقدير المبتدأ يبطل الاستدلال

وأما العطف على الخبر المقدم فانه يبطل التطرق المذكور يعني ان تقدير المبتدأ يبطل دلالة
على جواز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب اذ ليس العطف على هذا انشاء
على اخبار والعطف على الخبر المقدم يبطل طريق كون الواو من الحكاية لان المحكي ويكون
من عطف الجملة على المفرد هذا اذا لم يعتبر تضمن حسبنا معنى حسب واما اذا اعتبر فلا فرق
بينهما في ابطال اصل الاستدلال وكون كل منهما من عطف الجملة على الجملة اخبارية قوله
ثم ان حصل المثال اه اى يعني ان صح قولنا زيد ابوه عالم وما جهله بدون تقدير
المبتدأ اى هو ما جهله ثم يمكن ان يقال الجواز كاف في النزاع فلا يفيد منع الحسن
ما لم يثبت كونه لا يجوز ان يكون هذا العطف انشائية وما الذي الجاءهم الى الحمل
على العطف وركوب هذا الشطط قوله للحكم معان ثلثة المعنى الاول والثاني في
مصطلح المنطقيين والثالث مصطلح اهل الاصول كذا افاده الشارح في التلويح
لكن الاولين من مطلق الحكم والثالث معنى الحكم الشرعي ثم اعلم ان النسبة الحكمية
عند القدماء هي النسبة التامة الخبرية الايجابية في الموجبة والسلبية في السالبة واما عند
المتأخرين فهي النسبة التقييدية الشعورية التي يرد عليها الايجاب والسلب وقول المحشي
ايجابا او سلبا يشعر بان المراد بالنسبة النسبة التامة الخبرية لكن كون الحكم بمعنى ادراك
وقوع النسبة او لا وقوعها مبني على ان النسبة التقييدية التي هي مورد الايجاب والسلب لان الحكم
على تقدير كون النسبة التامة هو ادراك وقوعها فقط ايجابا او سلبا بل هو ادراكها نفسها
فهو وجه الاذعان ايجابا او سلبا وقد يطلق الحكم على نفس الوقوع وقد يطلق على المحكوم
به وهم يتوقفون لربما التفتيها قوله وخطاب الله تعالى المتعلق الخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو
الغير للافهام ثم نقل الى ما يقع به التخاطب الكلام الموجه الى الغير للافهام وههنا الكلام
النفسي الازلي ومعنى تعلقه بافعالهم تعلقه بفعل ما من افعالهم والا لم يوجد حكم اصلا او لا
يتعلق بجميع الافعال فوقوله في الحد ظاهر ابتنى صلى الله عليه وسلم كالاباحة ما فوق الاربع من النساء
وخرج خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وتنزيهاته وقوله بالاقتضاء والتخيير
يخرج عنه القصص المبنية لا فعال المكلفين واحوالهم والاخبار المتعلقة باعمالهم كقوله

كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون لا انها ليست الخطاب فان تعلق الخطاب بالافعال في القصص والاخبار عن الامم ليس تعلق الاقتضاء او التخيير اذ معنى التخيير اباحة الفعل والترك للمكلف ومعنى الاقتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الايجاب او بدونه وهو الندب او طلب الترك مع المنع عن الفعل وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة **قوله** كالوجوب والاباحة ونحوهما من الندب والحرمة والكراهة اقسام الحكم بهذا المعنى هو مثلا الايجاب والتحريم لا الوجوب والحرمة وهو ظاهر فالتمثيل بهما اما مبني على ان المراد بالخطاب ما خوطب به بقرينة ان الحكم المصطلح بين الفقهاء ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرهما مما هو من صفات فعل المكلف لا نفس الخطاب اي ما به التخاطب واما على مسامحة الفقهاء في اطلاق الحكم على مثل الوجوب والحرمة والحكم هو الايجاب والتحريم واما مبني على ما ذكره بعض المحققين من ان مثل الايجاب والوجوب متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فانه اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا فهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم مرة اخرى وهذا كقول الشيخ ابي علي بن سينا في الشفاء التعليم والتعلم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فتامل فيه كذا في التلويح **قوله** وان عم الفعل الاعتقاد بناء على تعميم الفعل فعل الجوارح والقلب يعني ان الظاهر ان الافعال تطلق على الاعتقادات فلو كان المراد بها المعنى الاعم وهو خطاب الله تعالى الخ لم يكن علم الكلام متعلقا بالاحكام الشرعية بحسب الظاهر ولو تكلف وعمم الفعل الاعتقاد يلزم الانحصار الخ نوع منه لان معنى التعلق في الاول كون حصول العلم تلك الاحكام كما هو الظاهر السابق الى الفهم فكذا الكلام في غيره وقرينة فلا يلتفت الى المناقشة بان معنى التعلق في الثانية كونها من العلوم التي لا حصر لها في تلك الاحكام على ان جانب الوجوب ونحوه في الكلام في غاية الندرة فالتعبير عنه بما يتعلق به في غاية الركاكة **قوله** واستدراك قيد الشرعية اذ بعد ما فسر الخطاب بالخ ربما وهو الله تعالى لا حاجة الى ذكر القيد **قوله** الاتهم الا ان يجعل مستثنى من استدراك قيد الشرعية اي على تجريد الاحكام

تعليقه

الشرعية

عن قيد الاضافة الى الله تعالى او التاكيد في الثاني اي قيد الشرعية حتى لا يلزم الاستدراك **قوله** او يجعل التعريف للحكم المصطلح الكم في لا حاجة الى الحمل على التجريد والتاكيد وكل منهما تعسف من غير حاجة اذ لا ضرورة في الحمل على هذا المعنى **قوله** فالمراد اما المعنى الاول نقل عنه ويؤيده قوله يجيء وسمعه ما يفيد معرفة الاحكام فان المراد بالحكم هناك هو الاول قطعا اذ لا معنى لافادة معرفة التصديقات **قوله** او يجعل العلم عبارة عنه نقل عنه وجه الجعل هو عموم التعلق في معنى التعلق ولا يخفى ان جعل جملة التصديقات متعلقة بالاحكام الشاملة على جميع التصديقات المختصة او جعل التصديقات على مذهب الامام متعلقا بالحكم الذي هو جزء منها تكلف خفي **قوله** واما لم يعتبر التعلق بنفسه يعني اذا اريد مطلق التعلق يجوز ان يعبر بالنسبة الى نفس العمل والى كيفية العمل لكن الثاني اولى اذ فيه اشارة الى النكتة وقد وقع العبارة في شرح المختصر بدون لفظة الكيفية وعبارة هذا الكتاب اولى كذا نقل عنه والاولى ان يقال في وجه اعتبار الكيفية اي النسبة وان كانت متعلقة بالمنتسبين معا لكنها تعلقها بالمحكوم به اقوى لانه مقتضيها ومستلزم لها دون المحكوم عليه ولان تعلقها به بنفسه وبالمحكوم عليه بالاداة وبهذا يقال له المنسوب والمحكوم عليه المنسوب اليه وايضا النسبة الى المحكوم به دون المحكوم عليه وكيفية العمل في علم الفقه محكوم به على ما لا يخفى فاعتبار التعلق بما يكون اولى **قوله** وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه الاولى باعتبار كون الحكم النسبة الثانية باعتبار كونه ادراك وقوعها او لا وقوعها **قوله** فالمراد بالاعتقاد المعتقدات فيه ان تعلق النسبة بالمعتقد يعني تعلق الاسناد بطرفيه مع ان المعتقد هو نفس النسبة او مجموع الطرفين والنسبة لا الطرفين ولا هما مع النسبة على ما لا يخفى الا ان يراد بالتعلق بالمعتقد ما هو اعم من التعلق بنفسه او بجزئه او بمتعلقه **قوله** مثل وجوب الوتر وهو اي قولنا الوتر واجب موجود وقولنا الواجب كذا **قوله** في فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل اذ اعتبار من تعلق الاسناد الى كيفية العمل كون الكيفية محكوما به ومسندا وهو منسوب الى الموضوع على ما لا يخفى **قوله** ثم انه ينبغي ان يحمل قوله ولا نهم عدوا الخ الى آخره وما سبق الى ما سبق لفا ونشرا على الترتيب **قوله** من قبل العطف الخ

فيان المعطوف الاول بغاية كما ان المعطوف عليه الاول بالاولى وليس شيء منهما مجرورا والمجرور
الثانية والاولى وليس شيء منهما بمعطوف ومعطوف عليه ويجوز ان يرفع علم التوحيد على تقدير
والعلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات او ينصب على تقدير ويسمى العلم المتعلق بالثانية
علم التوحيد والصفات فيكون المعطوف الجملة على الجملة **قوله** مشترك بين الاصوليين اى اصول
الفقه واصول الدين الذى هو الكلام فان حجية الاجماع من حيث مناط الاستنباط مسائل الاصول
ومن حيث اثباتها بالادلة العقايد الدينية مسائل الكلام كذا نقل عنه **قوله** الممن ذات الله
بان يجعل الموضوع ذات الله تعالى وذات الممكنات من حيث استنادها الى الله تعالى او يجعل الموجود
مطلق او المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا **قوله**
وانما عند غيره فلان الصفة المطلقة اه اعلم ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض الذاتية
له او لانواعه الذاتية فعند من جعل موضوع الكلام الذات فقط يكون البحث فيه عن
الاعراض الذاتية او عن الاعراض الذاتية بصفاته التى هى اعراضها الذاتية مطلقا وعلى كل من
الصفة المطلقة عندهم اى المذكورة بدون قيد مخصوصة بالصفة الذاتية الوجودية
يكون معنى قولهم مبحث التوحيد والصفات اشرف مقاصد الكلام ان مبحث التوحيد والصفات
الذاتية الوجودية اشرفها فيكون له مباحث اخرى هى مباحث الصفات التى هى غير الصفات الذاتية
الوجودية **قوله** ولذا لم يعدوا اه اى ولان الصفة المطلقة عندهم هى الصفة الذاتية الوجودية
لم يعدوا هذه المباحث من مباحث الصفات سواء الكلام راجع الى صفة ما اذ الاحوال صفات
غير وجودية والافعال صفات غير ذاتية والنبوة ونصب الامام صفتان فعليتان ونقل عنه
الشيء ذكروا في هذا الكتاب في مقاصد الكلام مباحث الذات والصفات والافعال والاحوال
والنبوة والامامة اقتداء بهذا النقل وبين الحصر المستفاد من قوله الا عند بعض الشيعة
منافاة **قوله** على ان الامامة اى فلا حاجة الى رجوعها الى صفة ما وفيه ان كون الامامة من الفقهيات
لا دخل له في اثبات كون الصفة المطلقة عندهم هى الصفة الذاتية الوجودية على ما لا يخفى فلا
معنى لجعله علاوة بهذا وذكروا اخر شيء المقاصد لا نزاع في ان مباحث الامامة تعلق
الموضوع الحق لرجوعها الى القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف بالصفات المخصوصة

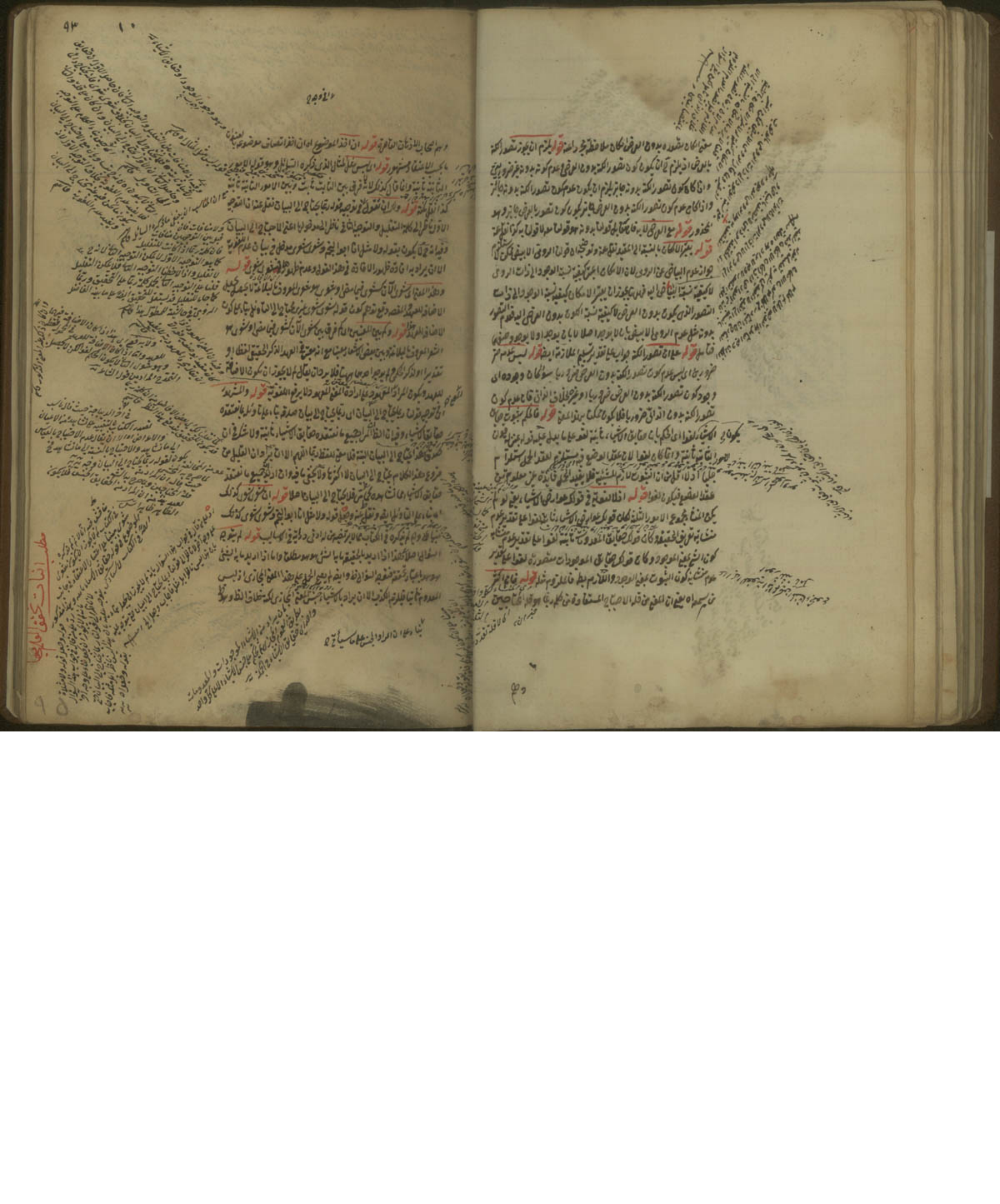
من فروع الكفاية وهى امور كلية متعلقة بمصالح دينية ودنيوية ولا ينتظم الامر
الا بحصولها فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير ان يقصد حصولها من كل واحد
ولا شك ان ذلك من الاحكام العملية دون الاعتقادية **قوله** هذا اسم ما عطف عليه وهو
قوله وتبيله الوكيل ورد به قبل ان هذا عطف على قوله يركبنا به علاء اى دعوى
انه سببية واللام التعليلية والاول اظهر **قوله** مقدم عليه للاهتمام نقل عنه اى
للاهتمام بغير الاختصاص مثل الحق به لو دليل الذى يهدى الاصل وشغل ورد الحكم
ابتداء لا فانه لا يتعلق بالشرية فيما اول الامر وشكل ان الغرض متعلق
بالسببية لا بالحكم ومثل ازالة التوهم كونه دعوى بلا دليل **قوله** لا ما يتوهم اه اشارة
الى ان الاختصاص اضافى لا حقيقى **قوله** قال من ظاهر نقل عنه وهذا القدر كاف
في اطلاق الافادة كما يقال هذا رسول يفيد العلم الاستدلالى ومن البين في ذلك
قولهم معنى قولنا مقدمة الكتاب وكذا ان هذه المعانى في تحصيل الاوائل كانت نعم
ان تحصل تلك المعانى على ما حققه الشريف الجرجانى في حواشى المطول ونقل عنه
ايضا في يراد بالاحكام المعنى الا وان المعانى المنطقية **قوله** ولكن ان تعتدوا اه
نقل عنه فعلى هذا يكون المراد بمعرفة الاحكام معرفة الاحكام الجزئية عن ادلتها
التفصيلية والمعنى سمود الاحكام الكلية المتعددة بمعرفة الاحكام الجزئية بالفعل
قيل فيه اشكال من جهة ان الماخوذة من الادلة التفصيلية هى الاحكام الكلية
ويمكن دفعه باعتبار الواسطة **قوله** استغناء الاعتبار بين كاف في الافادة اه اى
في اطلاق لفظ الافادة فان التصديقات من غير اعتبار حصولها في نفوس الكفاية
مقيد او من حيث حصولها فيها مستفادة **قوله** باب عنه لان التدوين لو التربيب لا
يضاف حرفا الى الملكة نقل عنه واما الجواب الثانى والثالث فيلايم السابق
لانه تدوين العلوم بعد تدوينها للعلم عرفا وقد شاع ان يقال كتب علم فلان
وسمعته واما تدوين الملكة فمما يأباه الذوق السليم **قوله** يمكن يرد على اول
الاجوبة نقل عنه واما على باقى الاجوبة فيندفع بجعل المعرفة بمعنى اليقين



والاولى بمعنى الامارة وتحصيل اليقين عن الامارات اى هو من شأن المجتهد لا غير وهذا التوجيه لا ينافى فى الجواب الاول كما لا يخفى قيل هذا الكلام مبنى على عدم تقييد المسائل باليقينية اى الحاصلة عن الامارات والا فلا سؤال ولا جواب على ما لا يخفى وفيما فيه يعرف بالتامل قوله والتوفيق اه يعنى ان بين الاجوبة تنافيا لان الاجماع على ان الفقه من العلوم المدونة يستلزم كون المعتقد الاحكام من المدون فقيها والاجماع على عدم فقاهة المقلد ينافيه فوجب التوفيق بينهما ولا يتاتى ذلك الا ان يجعل للفقه معنيين وننقل عنه قد يطلق الفقه على العلوم المدونة وقد يطلق على العلوم الحاصلة بالامارات فالمعنى الاول يتحقق فى فقاهة المقلد وفى الثانى وحاصل الجواب منع بطلان اللازم قوله لا يكون الا استدلاليا فيكون حاصل التعريف ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن الادلة التفصيلية بالاستدلال فلا اشكال قوله لا تجشم الاكتساب اى التكلف وارتكاب الامر اى تحمل مشقة قوله للرسول صلى الله عليه وسلم علم اجتهادى فى الاذان اختلف العلماء فى اجتهاد الانبياء قال بعضهم لا يجوز لهم الاجتهاد لقدرتهم على النص بالاتى وقال الجمهور جاز لهم الاجتهاد ومراجعه فيه وجهان فاذا جاز او وجب هل يجوز الخطاء على الخطاء او هم معصومون عن الخطاء فى الاجتهاد فيه وجهان وهذا فى امور الدين واما فى امور الدنيا فيجوز الخطاء والسهو لقوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر مثلكم اذا امرتكم بشئ من دينكم فخذوه واذا امرتكم بشئ من راى فانى انا بشر اى اخطى واصيب كسائر افراد وكذا فى شرح المشكاة قوله تعريف الاحكام للاستغراق اى الالف واللام فى الاحكام للاستغراق فيكون معنى الفقه معرفة جميع الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية نقل عنه واما من لم يجعل للاستغراق ولم يعلم بهذا القيد فالاعتراض وارد عليه اقول انما ورد اذا كان الخبر

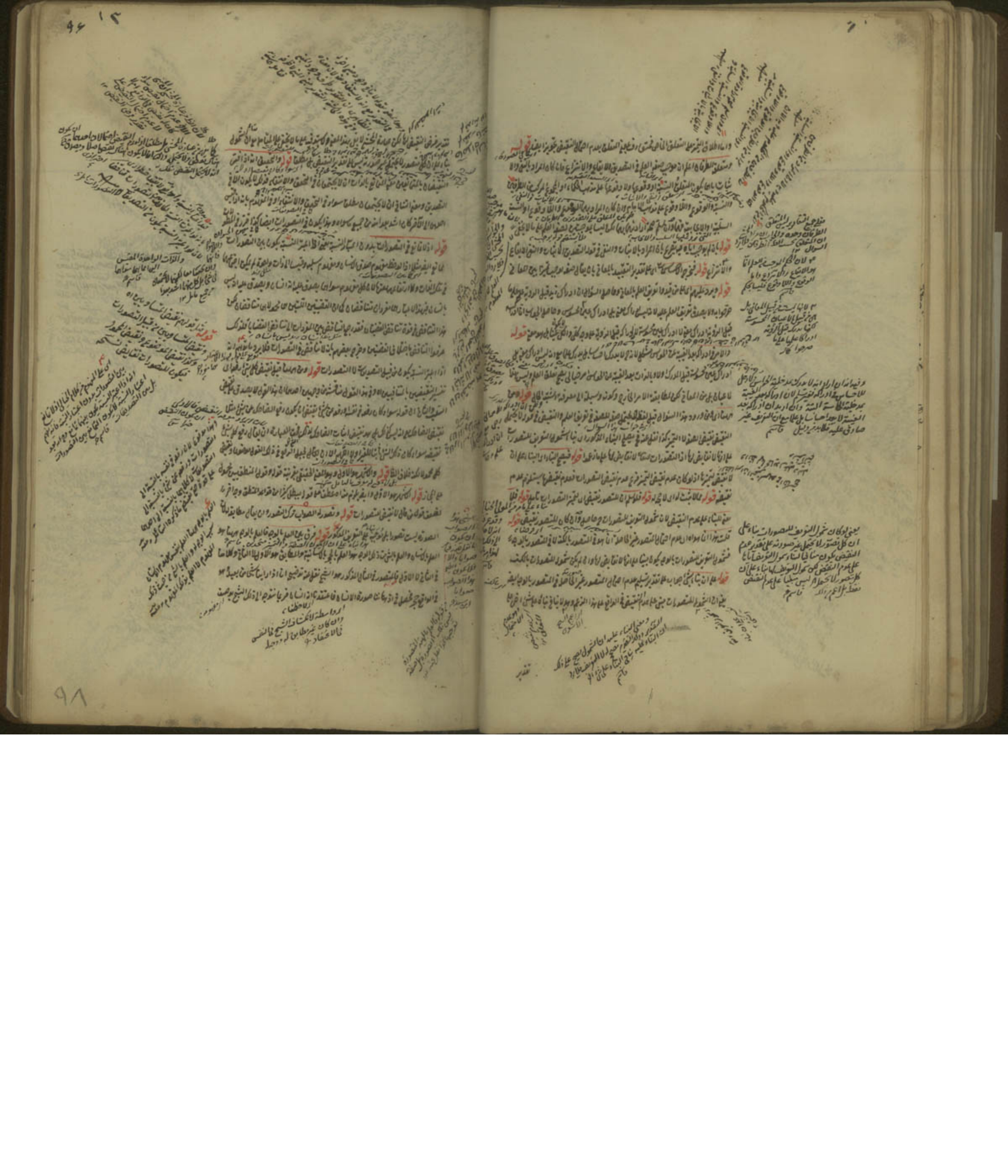
قوله والتسمية بالكلام اى كانت قبل لم دسكوت التسمية بين ذكر الكلام القدماء وذكر الكلام المتأخرين ولم يذكر حدهما والظاهر ان يوضح بينهما اجيب بقوله والتسمية كذا نقل عنه قوله لا بين الجنة والنار اى المكون منزلة لمرتكب الكبيرة فان الفاسق اى مرتكب الكبيرة عند المعتزلى يخلد فى النار على المشهور من مذهبهم اذا مات قبل التوبة قوله وليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن بل هو منافق عنده على ما يجئ قوله اى الى ما بين الكفر ومرتكب الكبيرة بين بين هو منزلة بين المنزلتين اى بين الايمان والكفر بين الايمان وبين الكفر فسمى الكفر وهذا لبس بان منزلة بين المنزلتين كذا نقل عنه قوله بمعنى الانفع عند ذهب معتزلة البصرة الى انه يجب على الله ان يعطى العبد ما هو الانفع له فى دينه كذا نقل عنه قوله فالجبائى اى عند الاشاعرة اى فى وجوب الاصلح بمعنى الانفع وقال ما علم الله انه ينفع للعبد فى دينه يجب عليه غير الجبائى لم يعتبر فيه فان علم الله لو لم يخلق الله لعرض العبد للثواب وانه علم انه يكفر عند كونه مكلفا قوله فلزمه اى غير الجبائى من معتزلة البصرة ترك الواجب فى من مات صغيرا انه لو مات عاصيا واما الجبائى فاللازم عليه العكس وهو المراد بقوله ما لزمه قوله لكن بمعنى الاوفق فى الحكمة والتدبير اى سواء كان الانفع للعبد فى الدين او فى الدنيا او لا يكون الانفع فى شئ منهما تامل قوله ويحتمل ان يراد على تقدير ان يكون مقول القول حقائق الاشياء ثابتة قوله كانهم هم القائلون بناء على ادعاء ان غيرهم كالمعدوم قوله بملاحظة الحيثية اى حيثية المطابقة حتى يتميز عن الصدق اى الحكم المطابق للواقع من حيث انه مطابق له اخذ واعتبارا وبملاحظة الصدق تعريف الحق على الصدق اذ يصدق عليه انه الحكم المطابق لان المطابقة بالكسر يستلزم المطابقة بالفتح للتلازم بينهما اذ لو وجد المطابقة بين الشيئين كان كل منهما مطابقا ومطابقا بالنسبة الى الآخر فيكون الحكم المطابق للواقع بالكسر مطابقا له بالفتح ايضا فلو لم يلاحظ الحيثية فى تعريف كل منهما يصدق تعريف كل منهما على الآخر فيجب ملاحظتها قوله لكن لا بد الا ان النظر الى قوله واما الصدق فقد شاع فى الاقوال خاصة اى الفرق بينهما انما هو من جهة شيوع الصدق فى الاقوال دون الحق وقوله ذكر فى بعد ان الفرق بينهما تحقيق ليس هو الا ...









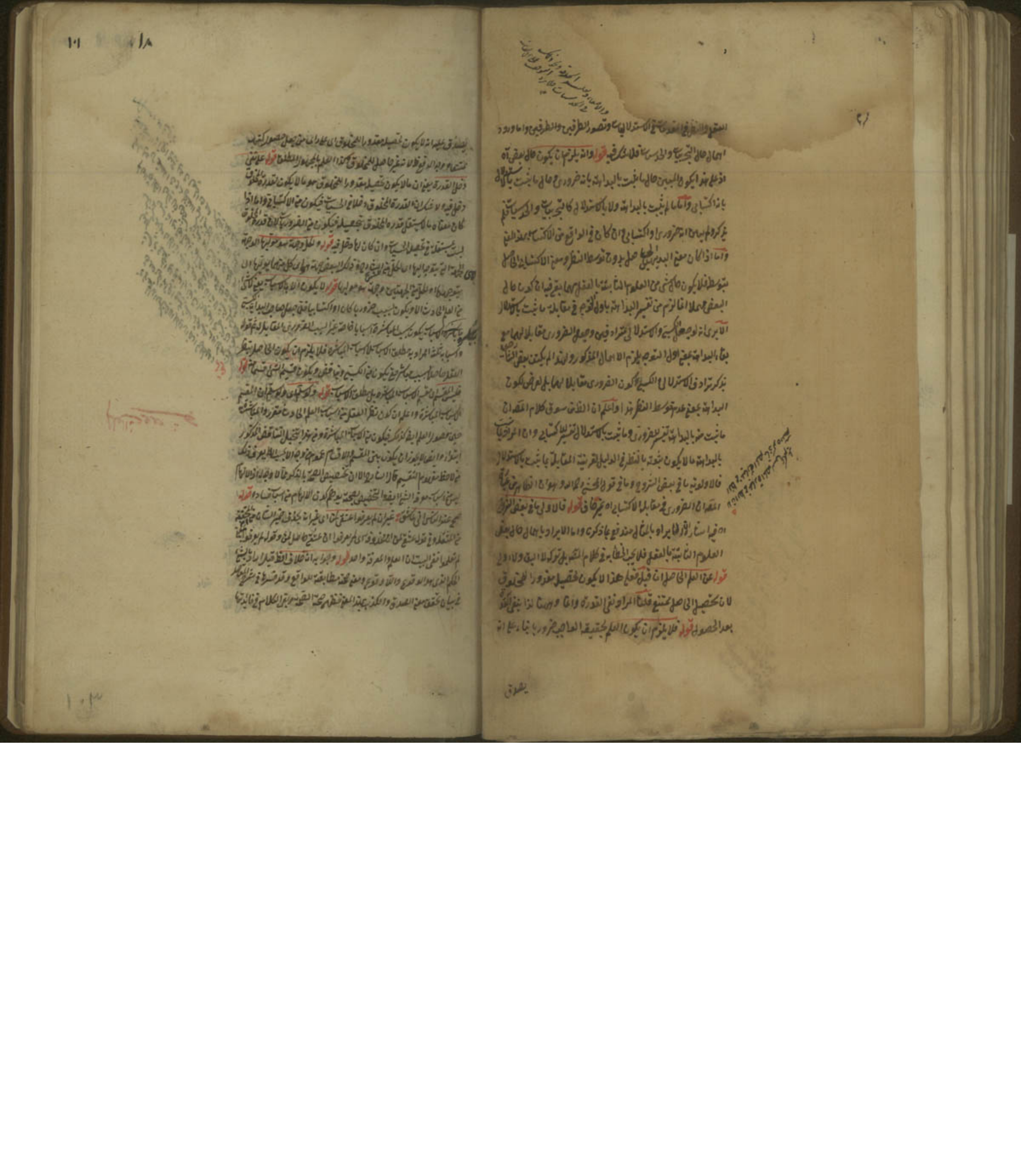



مطلب الحواس
مطلب الخبر الصادق









ويمكن ان يقال المعرف يشمل التصور والتصديق والكلام ههنا في التصديق فاريد
لفظ الشيء اشارة اليه بل يقال كما ان لفظ العلم مشتهر في التصديق كذلك لفظ المعرفة
مشتهر في التصور ولذا قيل اذا كان علمت بمعنى عرفت لم تقتض الا مفعولا واحدا
بقيد بالشيء تبادر الذهن من لفظ المعرف الى التصور والكلام في التصديق قوله وفيه اشعار
اذ تم المعرفة بدونها وايهام بخلاف الحق وهذا اخصها اي عدم السببية بالثبوت دون
عدمها بالاستعاد والحق عدم السببية لها والثاني ايهام دون اشعار اذ يمكن ان يقال
المراد بالشيء ثبوته وتحققه على وجه المطابقة للواقع يقينا كان او ظنا على ان المراد
بالشيء المعلوم كما يقال صحح الخبر وصح الحديث قوله بقرينة ههنا لانه قدم في صفة
بانه العلم عندهم مقابل الظن فلا وجه للظن المستفاد من كلمه كان ههنا اشارة
الا وجه التسبب وقيل اشارة ايضا الى ان الغرض بيان حدوث العالم بجميع اجزائه
المعلومة كما سيجيء قوله والا يلزم الاستدراك اذ تم التعريف بدونه على ما لا يخفى قوله
الا ان المراد اي مراد تفسير العالم بما سوى الله تعالى من الموجودات والا فمراد المفسر
ههنا هو المجموع كما يدل عليه قوله بجميع اجزائه دون جزئياته في تفسير كلام الله تعالى
ذكر نوع فرادة والمراد من فسره بالتفسير المذكور فيما سوى الله من الاجناس والافراد
الى كل فرد من تلك الاجناس والا فالتعريف يشمل الا مراد به ايضا قال صاحب الكشاف
العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الاجسام والاعراض
وفي بعض التفاسير العالم ما حواه الفلك في كل جنس منه عالم على حدة عند التفصيل وقيل
ان الجن عالم والانس عالم ثم كل بحسب كثرة عالم من كل جنس وقيل انه الروح عالم والجسم
عالم واهل كل عصر عالم وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ثمانية عشر الف
عالم وان دنيا منها عالم وقال مقاتل ان لله تعالى ثمانين الف عالم اربعون في البر
واربعون الفا في البحر وقال كعب لا يحصي عدد العالمين الا الله وما يعلم جنود ربك الا
هو المناسب بهذا المقام ما ذكره الشارح ولهذا اختاره قوله والا للاحتياج في
قوله رب العالمين فيه انه لا يلزم عدم صحة الجمع لو كان اسما للكل فقط لانه يجوز ان لا يكون

مشترك

مشترك بينهما فهذا المشترك فهو يصح الجمع باعتبار المعنى الاخير وقال في الكشاف فان قلت لم جمع قلت
ليشمل كل جنس مما سمي به قال الشريف قدس سره وحاصل الجواب ان الافراد وان كان اصلا في
الا انه لو افرد مع حرف اللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد الجنس الواحد او الى الحقيقة
اي القدر المشترك فلما جمع واشير الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم بالكلية
وفهم المقصود بلا مرية فان قلت العالم لا يطلق على واحد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فاذا عرف
امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ المعرف للاستغراق الافراد يطلق على كل واحد
منها قلت قالوا ان العالم منطبق على الجنس برمته بمنزلة الجمع من جهة انه قيل هو جمع لا واحد
له من لفظه وكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى
والله يحب المحسنين اي كل محسن وقولك لا اشتري العبيد اي كل واحد منهم كذلك العالم اذا عرف
يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم يكن منطبقا عليها كانها احاد مفرده المقدر فالعالمون
بمنزلة جمع الجمع فكما ان لفظ الاقاويل يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول
كل واحد من احاد الاجناس فقوله ليشمل كل جنس مما افراده انتهى كلامه قدس سره وفيه نظر لانه
زيد لا يطلق عليه اسم العالم وان العالم اسم للقدر المشترك بين الاجناس وان المراد بما سوى الله تعالى
من الموجودات الجنس الموجودات والا لصدق على احاد افرادها ايضا كزيد مثلا ثم تدبر
قوله من الجواهر والاعراض نوعي العالم تعرض اخر بطريق الكون والفساد قوله يصدق على
المركب منهما وعرض عام فيكون المجموع المركب قائما بنفسه الذي هو الماهية لاجاته فلا يصدق عليه
التعريف عليه تأمل قوله ان يصح ان يقال وجوده في نفسه قائم بغيره فيه ان هذا انما يدل على المغايرة
في المفهوم وهي لا تستلزم المغايرة في الذات كما في قولنا وجد الحيوان فوجد الانسان قوله
[illegible] بثبوته لغيره [illegible] ان التغاير الاعتباري يدل على التغاير الحكمي وفي ان التغاير الامكاني
يشير الى التغاير الحكمي [illegible] ههنا وهذا ولا اشكال فليفهم قوله بمعنى البعد
المفروض اولا قلت هذا بناء على المكان وقوي الثاني على المتنفي وعدم اشتراك كون الاول
[illegible] فانه اذا ضم جزء الى جزء او اقترن على ملتقى [illegible] منها تلث في ثلثة خطوط جوهرية فالا
المفروض او الا ولا [illegible] قبله يستلزم جواز تبدل الطول والعرض العمق

امتداد

لجواز تبدل الوضع تأمل **قوله** متحقق بأربعة والتقاطع على القوائم حاصل فيما ذكر بفرض
الخطوط متجاوزة في الاطراف وذلك كاف ههنا كذا قيل وفيه **قوله** وان كان لفظيا راجعا
الى اللفظ واللغة على معنى ان لفظ الجسم بازاء اي معنى وضع على ما يراه الآمدي وانما قال كما
وقع في المحصل لموافقته لان ما وقع في كلام الشارح هو قوله بل هو نزاع في المعنى الذي وضع له
الجزء فان النزاع معنوي عليه لا يخفى الخلل في كلام المصنف **قوله** وان كان مطلقا او قيل ان
الخط المستدير لا ينافي الكروية **قوله** بان يجمع مراتب الاعداد اي كل واحد من الكرة في
بسيطة المقادير من العدد اي من مراتب على العشرة منها اي من تلك المرتبة مثلا مرتبة الآحاد
الكرة في مرتبة العشرات التي تقول العشرة من الآحاد ومرتبة العشرات الكرة في مرتبة المئات
التي تقول العشرة من العشرات ومرتبة المئات الكرة في مرتبة الالوف تقول العشرة من المئات
سوى ان الكلام في هذه المراتب غير متناهية وفي بعض النسخ ما بعد بلفظ الفرق المقابل التداول
هذا في توجيه الكلام فتأمل وكذا تعلق علمه تعالى متعلق قدرته اذ العلم متعلق بالممكنات و
الواجب والممتنع ومتعلق القدرة هو الممكنات فقط ولو قيل في الاستدلال والعظم والصغر
انما يتصور في المتناهي لم يرد هذا كذا قيل **قوله** فلم يكن ما فرضناه مفترقا وان اريد
اريد الوحدة التي لا توجب عدم قابلية الانقسام وامكان الافتراق فلا يلزم خلاف
المفروض وان اريد الوحدة الموجبة فهو اول المسئلة اذ هو معنى عدم التجزي فرد الجزء
استدلاله على هذا التقدير المصادرة **قوله** واما الثاني والثالث اي حاصل الجواب عن الدليل
الثاني انا لا نسلم ان كلا من الخردلة والجبل غير متناه في الاجزاء بالفعل حتى يلزم ما ذكره ولو سلم
فلا نسلم ان العظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها لجواز ان يكون **قوله** وانما العظم والصغر
باعتبار المقدار جوابا عن الثاني **قوله** وليس فيه اجتماع اجزاء الحلاوة فحاصل الجواب عن
الدليل الثالث انا لا نسلم ان في الجسم اجتماعا للاجزاء حتى يلزم ما ذكره المذكور ويلزم
ما يلزم ولو سلم فلا نسلم عدم امكان الافتراق لا الى نهاية وقوله ان امكن الافتراق لزم
قدرة الله تعالى عليه قلنا اللازم غير باطل في كلامه لف ونشر مرتب **قوله** واما الاعراض
عرض فيه القول بانه لا الاعراض غير صحيح اذ المنقسم هو الجوهر والعرض انما هو الحادث

والشيء قديم غاية الامر انه يلزم منه قديم هو الواجب لذاته ولا جوهر ولا عرض ولا
اشكال فيه وقبل المتكلمون انما فسروا بالتبعية في التحيز القائم بالغير الذي يختص بالعرض
لا القائم بالشيء الذي هو يعم تساوله وقيام صفات الله تعالى بذاته بل لا بد لهم من ان يفسروه
بالاختصاص المذكور كما يشير اليه الشارح ونقل عن بعض المحشي الى الحشية واما خروجها بقوله
لا يقوم لذاته لان عدم القيام بالذات هو التبعية في التحيز كما ان معنى القيام بالذات
عدم التبعية في التحيز انتهى بل لا بد قول الشارح بل بغيره لكن عدم القيام بالذات
اعم من التبعية في التحيز اذ يصدق على ما لم يكن له تحيز اصلا لانا لا نسلم اي انها
ابدا كذلك **قوله** ولكن ان تستدل بانتفاء قيام الابعاد عرض فلو كان له بعد لزم قيام العرض
بالعرض وهو غير جائز وان كانت عرضا فهو لم يكن قديما لان القدم ينافي العدم **قوله** لجواز
ان يكون تقدم القصد الكامل وقيد القصد بالكامل احترازا عن قصد واحد منا اذ
يتخلف عنه الفعل كقصوره وعدم استلزامه اياه اذ يحتاج في فعله الى تحريك الاعضاء
والآلات واما القصد القديم الكامل فربما يستلزم الفعل استلزاما عقليا يجب ان يمتنع
تخلفه عنه زمانا فيكون ذلك الفعل قديما زمانيا مستندا الى قصد قديم متقدم عليه بالذات
قوله مستمرا اي لا فرض لا عدم اصلا بل لا يجوز عدمه وانا فسره به لان القدم
الا بعدم مسبوقية الوجود بالعدم لا يستلزم استمرار الوجود وجب الا بعدم ولهذا احتج
في اثبات هذه المقدمة الى دليل والمفتقر الى ذلك فسره بما يقوي المقدم **قوله** بشروط
متعاقبة لا الى نهاية اي في جانب الماضي فلا يلزم قدمه بعدم الاستمرار اذ يجوز ان يتخلف
الشروط في المستقبل فيطرأ عليه العدم لانتفاء الشرط **قوله** لم يرد سوالا ان الحدوث
ثم يرد على هذا التعريف انه لا يصح لانه يكون الكون الاول سكونا وهو بخلاف قولهم
السكون كونان كذا انقرض وقوله ايضا يلزم ان يكون الحركة الكون الثاني وهو بخلاف
قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين والملازمات سواء في الحدوث وان لم ينظر
في اثبات حدوث الاعيان لكن ينظر في حصر الاكوان في الاربعة المذكورة وقيل يرد
على السكون بعد الحركة وعلى ان المراد المسبوقية بكون آخر بلا واسطة **قوله** ففيه

اشكال المكان في قولهم كونان في آنين اشكال وجه الاشكال في هذا انه لا معنى للاولية
والثانية على تقدير نفي الاكوان بل يكون الحركة الكون في آنين في مكانين والسكون في
انين مكان واحد ووجه الاشكال في قولهم ما مر انه على تقدير نفي الاكوان لا معنى لتعدد
الاكوان في التعريفين قوله يرد عليها ان ما حدث اه قيل عليه ان المقصود قوله وهذا اشبع
قولهم الحركة كونان الكلام في التعريفين على المسامحة والتحقيق ما قدمناه قبل
يرد ما ذكرنا قول ظاهر السوق وان كان ما ذكره القايل لكن قول الشارح في شرح
التجريد للمصنف الحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان
اخر انما عبارة عن مجموع الحصولين فاقض في الحكم قوله لم يتعرض للايراد واجيب
عن الايراد بان الاشتراك بشيئين في جزء لا يستلزم عدم امتياز كل منهما عن الاخر بان يراد
بالامتياز الذاتي الامتياز بنفس الذات لا بالجزء فذلك غير واضح في الحركة والسكون
ولا تصريح منهم به قوله فلا يعقل امتيازان بالذات يجري هذا فيما حدث في مكان ثم انتقل الى
آخر ثم الى ثالث حيث يلزم عدم امتياز الحركتين بالذات لاشتراكهما في الكون الثاني
منها قوله والمقارن الحركة اه يرد عليه ان الحدوث على ما لا يخفى قوله لان القدم ينافي
العدم ولا جواز لطريان مع منافي فلا جواز للزوال مع القدم فاذا جاز الزوال فلا
يكون قديما فيكون حادثا مسبوقا بالعدم قوله مطلقا اي سواء كانت سابقا او لاحقا
واما منافاة القدم السابق فلان القدم عدم مسبوقية بالعدم واما منافاة اللاحق
فلما مر قوله والاستدلال بان المجردات يشاركه اه تقريره انه يمتنع وجود غير مجرد اذ
لو وجد لشارك الباري في التجرد والتالي باطل فكذا المقدم اما بطلان التالي فلانه
لو شارك المجرد في التجرد يمتاز عنه بقيد اخر فيلزم التركيب في ذاته وهو باطل لان
التركيب يستلزم الامكان بعلة الاحتياج وهو تعالى واجب لذاته وتقرير الجواب انا
لا نسلم بطلان التالي وقولهم الاشتراك يستلزم التركيب قلنا لا نسلم وانما يستلزم ان
لو كان المشترك امرا ذاتيا وههنا ليس كذلك ولو سلم فما به الامتياز يجوز ان يكون
التعين الذي هو امر عدمي كما هو مذهب المتكلمين قوله ما لا دليل وتقريره ان وجود

المجردات

المجردات مما لا دليل عليه وكل ما لا دليل عليه يجب نفيه فالمجردات يجب نفيها وقوله والاولى ان دليل الكبرى
تقريره وان لم يجب نفي ما لا دليل عليه لجاز ان لا يكون حضور جبال شاهقة عندنا لا نراها مما لا دليل عليه
وقوله في الجواب الدليل ملزوم اه معارضة في المقدمة وهي الكبرى وقوله مع ان عدم الدليل في نفس
الامر اه كلام على الصغرى حاصله ان قولكم المجردات مما لا دليل عليه ان اردتم عدم الدليل عليها
في نفس الامر فمم وان اردتم به عدمه عندكم فمسلم ولكن لا يفيدكم اذ يجوز ان يكون الدليل
موجودا عندكم ويكون موجودا في نفس الامر فلا يكون المجردات مما لا دليل وقوله وعدم
حضور اه جواب سوال مقدر كانه قيل لو لم يستلزم انتفاء الدليل انتفاء المدلول لما علم عدم
حضور الجبال الخ مع انه معلوم فاجاب بانه معلوم بالبداهة لا بانتفاء
دليل الحضور قوله اي حدوث سائر الاعراض اي غير الاعراض المستدل بها على حدوث
الاعيان كالحركة والسكون والسواد والبياض وغير ذلك مثلا قوله بناء على برهان
التطبيق فان المتكلمين لم يشترطوا فيه الا الوجود دون الاجتماع فيه والترتيب هو عند
الحكماء على ما يجي قوله فان قلت الصفة اي صفة الذات الواجب الوجود وكذا مجموع ذات
الواجب وصفته الا يكون ذاتا من جملة العالم ولهذا قال في الجواب هذا لا يضرنا لا فيه تسليم
المدعي وكلامنا في المغاير المباين اي عن الواجب والمعنى لو كان محدث العالم جايز الوجود
الذي يباين عن الواجب وينفك عنه وما هو الا غير صفة الواجب وغير المجموع المركب من
الواجب وصفته لانهما لا ينفكان عنه قوله لكن يرد منع على الشرطية المدلول عليها بالفاء
في قوله فلم يصلح محدثا اي لو كان من جملة العالم لم يصلح محدثا للعالم وجيدا وله لا يلزم
ان لا يكون محدثا لنفسه كما يكون محدثا بجيدا الغيره وتقرير المنع ان يقال لا نسلم انه لو كان المحدث
الذي هو جايز الوجود من جملة العالم لم يصلح محدثا للعالم انما يلزم ذلك ان لو كان من جملة
مطلق العالم اما الذي ثبت وجوده والذي لم يثبت لم لا يجوز ان لا يكون من جملة العالم
الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصلح محدثا لذلك قيل عليه هذا مبني على وجود حكيم غايب
عن الشرع هو المجردات وهذا الدليل مبني على تغيرها كما لا يخفى على ان ذلك لا يضرنا في اصل
المدعي وهو اثبات الواجب لانا ما يجوز وجوده يجب انتهاؤه الى الواجب فيثبت الواجب قوله

مبحث انتفاء الواجب

وعلى المحدث آه جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال المراد بالمحدث في قوله المحدث للعالم هو
الله تعالى المحدث بالذات فيلزم من كونه جائز الوجود كونه من مطلق العالم الذي يثبت و
جوده وحدوثه الان لم يثبت لان الله تعالى بالنسبة الى العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه ليس
محدثا بالذات على زعم الخصم ان الحكيم فاذا كان من جملة العالم لم يصح محدثا له قوله لا يساعده
كلام الشارح حيث قال في جواب البحث الاول المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات
قوله اذ لا يكون حينئذ اي حين اذا كان مبدا ومعلولا من العالم الذي هو الطلاق و
الدال قوله فيلزم التناقض اي على تقدير كونه من جملة العالم وهو ان يكون مبدا
العالم وان لا يكون مبدا له فيه ان هو لو على تقدير كونه من جملة العالم مبدا له لكان نفس
وعالم الدلالة على مبدئيته غير ما له ويبقى لكنه لانه الشيء على نفسه حتى يكون نفيه مفيدا في
هذا الموضع قوله الاولى طريق الحدوث فان قلت لا معنى لجواز الوجود الا الامكان
فيكون الاول طريق الامكان ايضا قلت معنى كلامه انه لو كان جائز الوجود لكان من
جملة العالم واذا كان من جملة العالم يكون حادثا لما مر من ان العالم حادث بجميع
اجزائه واذا كان حادثا لم يصح محدثا للعالم ومبدا له والمقدر خلافه وكونه على
هذا طريق الحدوث ظاهر قوله اقامة دليل يبين بطلانه وفيه نظر لان ابطال الشيء اقامة دليل
على بطلانه لا ما ذكره والفرق بينه تعسف الشارح اشارة الى ان اولى ابطال التسلسل
مبني على التسلسل والنظام بكاد بطلان يورد ابطاله كما في بعض النسخ قوله بمجرد
خروج العلة عن السلسلة اذ لا موجود في الخارج سوى الممكن والواجب فما يكون خارجا
عن سلسلة الممكنات يكون واجبا قوله والا يلزم اي وان لم يكن ذلك البعض طرفا للسلسلة
كان في اثنائها قوله فظهر ان امر الافتقار بالعكس اي ابطال التسلسل يفتقر الى ابطال الدور
لا بالعكس وانت خبير بانه كان مراد الشيخ بقوله ولكن ذلك انه لا يتم بهذا الدليل الدال
على وجود الواجب بوجود اي السلسلة الا ما لا يتناهى من احكامه فلا يرد وعليه ما ذكر المحشي
وان كان مراده ان ابطال التسلسل من مقدمات هذا الدليل فالحق ما ذكره المحشي رحمه الله تعالى
قوله وعلى الاطلاق كاستحالة كون الشيء علة لنفسه والعلة قوله هو علة البعض اذ

ما يكون

اذ ما يكون علة للكل يكون علة للبعض قوله يتم جانبي العلل والمعلولات الى غير النهاية
يعني اذا تسلسلت العلل متصاعدة الى غير النهاية اعتبرنا جملة من معين الى غير النهاية
واعتبرنا جملة اخرى من علة متقدمة على ذلك المعلول الذي هو اول الجملة الاولى الى الوجود
منشاه واذا تسلسلت المعلولات متنازلة الى غير النهاية اعتبرنا من علة معينة الى
غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من معلول صحيح بعد ذلك العلة التي هو مبدا الجملة
الاولى بحدوث منشاه وكذا اعتبره البعض لكنه لا حاجة اليه اذ يصح ان يقال واعتبرنا جملة
اخرى من معلول متقدم على ذلك المعلول الذي هو اول الجملة الاولى وهو المتبادر من
عبارة الشيء بل حمله على غيره في هذا السوق قوله الجملتين في الوجود والمتعاقبة فيه قوله
انطباق الاجزاء يعني ان التسلسل يجب على تقدير قدمها بالنوع ويتعاقب افراده ازلا وابدا
كما هو مذهبهم يوجد لا محالة سلسلة غير متناهية مترتبة في الحدوث فيجري البرهان
فيه ولا يعتبر معاودة جملة اخرى للاحاد تلك السلسلة لان التعاقب كاف في حصول
الانطباق قوله اذ كل جملة له علة تكفي في التعاقب اعلم ان ترتيب الامور في الوجود
طبعا او وضعا شرط في جريان التطبيق على ما شير اليه المحشي قيد الترتيب
في هذا الموضع في هذا القول اذ لو لم يكن كذلك لجاز ان يقع احاد كثيرة من احد الجملتين
بازاء واحد من جملة اخرى اذ ليس لها نظام حتى يستلزم تطبيق المبدا على المبدا
انطباق الباقي على الباقي على الترتيب فلا بد في التطبيق من ان يلاحظ العقل كل
واحد بازاء كل واحد لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا
في زمان متناه فلا يتصور التطبيق بين سلسلتين بل يكون ابدا ينقطع بانقطاع الملاحظة
والسر في هذا ذكر يتوهم التطبيق بين الجملتين الممتدين على الاستواء وبين اعداد
الحصى لو يكفي في التطبيق بين الاوليين تطبيق طرفيهما اذ يلزم من ذلك وقوع كل جزء
من احدهما على جزء من الاخرى على الترتيب لا يكفي في اعداد الحصى بل لا بد من افراد
كل واحد بازاء كل واحد فان قال بعض المحققين هذا ما ذكره واقول وان امكن ان يقول الا نسلم انه
ان يتوقف التطبيق على ملاحظة الاحاد مفصلا او يكفي الملاحظة اجمالا وعلى الاول

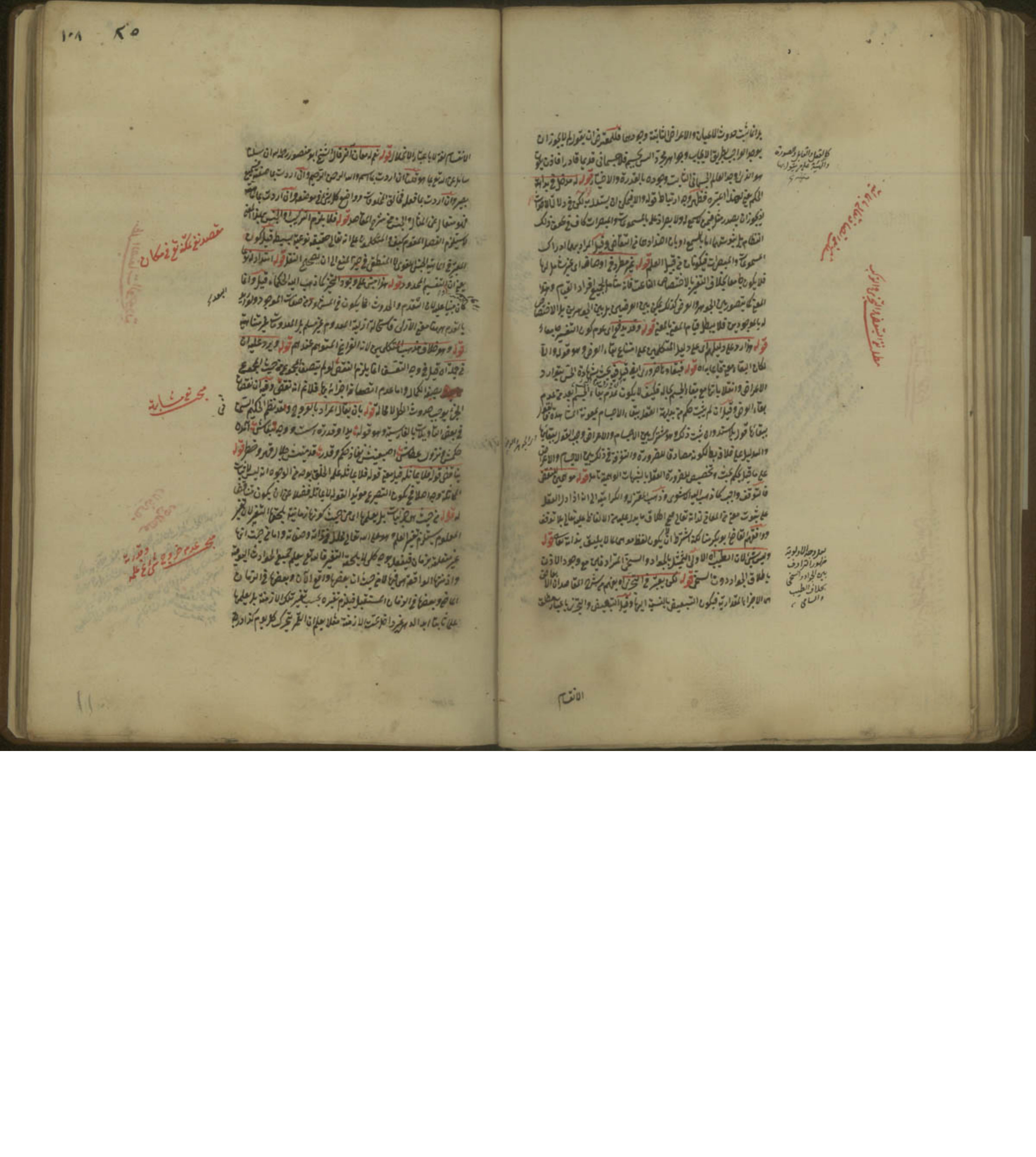
لا يمكن التطبيق في المرتبة ايضا وعلى الثاني يجري في غير المرتبة ايضا فانا نعلم انه لا يخلو من ان يكون في الجملة الزائدة ما لا يكون بازائه شيء من الناقصة او لا وعلى الاول يلزم الانقطاع وعلى الثاني التساوي قال وجه النقض على ما سنح للخاطر انه يمكن في غير المرتبة ان نختار الاول ونمنع لزوم التناهي لان الزيادة ربما يكون في الوسط واما في المرتبة فان طبق الطرف على الطرف فلا زيادة في جانب التناهي للانطباق ولا في الوسط لا تساق الا حاد فلو لم يكن في جانب الآخر لزم التساوي قطعا وتوضيحه ان الجملتين لا شك في زيادة احديهما على الاخرى في جهة التناهي وبالتطبيق ينتقل تلك الزيادة الى الجهة الاخرى فيلزم الانقطاع فلما لم يكن لغير المرتبة اتساق نظام لم يكن التطبيق بحيث ينتقل انتقال تلك الزيادة الى الجهة الاخرى فيلزم الانقطاع واذا عرفت شرطيه الترتيب فلا يرد معلوماته تعالى ومقدوراته لعدم ترتبها على ما لا يخفى على المتأمل قوله فان الذهن لا يقدر ان يفرض الامور الوهمية المختلفة لا وجود لها في الخارج الا في الذهن ولا يوجد فيه الامور الغير المتناهية مفصلا حتى يجري فيها التطبيق فينقطع في حد التناهي قوله لكن يشكل بالنسبة الى علم الله تعالى اجيب عنه بان مراتب الاعداد الغير المتناهية ليست من الموجودات الخارجية بل من الامور الوهمية التي لا يمكن اجتماعها في ذهن من الاذهان بما ذكروا اما بالنسبة الى العلم المحيط فلا استحالة اصلا قوله الوحدة في صفة الوجوب اه لما عرفت ان قول المحدث للعالم هو الله تعالى في قوة ان يقال صانع العالم هو الذات الواجب الوجود فصار وصفه الوحدة في قوة وصف الواجب بها بمعنى انه يمتنع اشتراك مفهوم الواجب بين اثنين في الواقع ونفس الامر لان قضية التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الالوهية وخواصها والمراد بالالوهية على ما صرح به في شرح المقاصد وجوب الوجود والقدم الذاتي بمعنى عدم المسبوقية بالغير وخواصها مثل تدبير العالم وخلق الاجسام واستحقاق العبادة والقدم الزماني ووجوب القيام بنفسه قوله وهذا التوهم يدفعه في قل هو الله احد هذا على تقدير ان يكون ضمير الشأن والله احد جملة مبتداء والخبر وفي الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنه ان قريشا قالت يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا اليه فنزلت يعني ان الذي سألتموني وصفه هو الله احد وعلى هذا هو مبتدا وقوله الله خبر مبتدا

لان الوحدة يكون لها الى المسئول عنها لا الى الشأن

محذوف اي هو احد وعلى هذا التقدير لا يكون بيانا وحدة قوله فلا يرد احتمال ان يكون حاصله سواء ان المدعى وحدة الواجب والدليل لا يفيد الا وحدة الصانع قوله على وجه القصد والقدرة مما يدل عليه قوله بين ان صانع العالم واحد قوله التعطل وكذا الايجاب نقصان تعالى عنه وكذا نقصان القدرة وهو ظاهر بين ان وجوب الوجود يستلزم القصد والقدرة الكاملة اذ لو لم يكن الواجب صانعا كاملا القدرة لزم اما التعطل واما الايجاب اما نقصان القدرة وكل منهما نقص ينافي الوجوب قوله لكن يرد على هذا حاصله انا لا نسلم ان الايجاب نقص كيف وهذا الواجب موجب في صفاته مع انه منزه عن النقصان قوله والفرق بين الايجاب اه فيه ان صفات الواجب كمالات له بخلاف غيرها ولا شك ان ايجاب الكامل لكمالات لا يكون نقصانا له بخلاف ايجاب غير الكمال فالفرق واضح قوله فلا يكون الموجب واجبا تعالى عنه ولا يكون المعطل ناقص القدرة ايضا واجبا قوله الاول النقض والثاني اه اراد بالنقض النقض الاجمالي بابطال النقض بالتفصيل لان حاصل الاول ان دليلكم هذا بجميع مقدماته ليس بصحيح لانه جار في هذه المادة مع تخلف المدلول عنه وحاصل الثاني عدم لزوم العجز والتخلف آه على تقدير عدم حصول مراد احدهما وهو مقدمة معينة من مقدمات الدليل المذكور قوله وهو لا يمكن في صورة النقض اه لان تعلق الارادة واقتضاء الذات ليسا معا قوله في جواب النقصان ما ذكرنا ممتنع جاز امتناعه من قبل ذاته تعالى فالعجز لا ينافي الالوهية ويقرب من ذلك ما يقال من ان الله تعالى اذا اوجد شيئا لا يبقى له قدرة عليه فيلزم عجزه ويجاب بان عدم القدرة بناء على تعينها ليس عجزا بخلاف ما اذا سد الغير طريق تنفيذها قوله ولا يتم الجواب اه حاصله اثبات اللزوم الممنوع بتلخيص الدليل المذكور وقيل في جواب الجدل ان سكونه مثلا امر ممكن في نفسه وانما جاء الاستحالة من جهة تنفيذ احدهما قدرته على الآخر فجاء في فعل الى عدم تنفيذ قدرته فلا يكون الهه اه قوله ان لا تمانع بين تعلقيهما اي ليس بينهما امتناع الاجتماع لجواز ارادة الشخص الواحد للضدين على التسوية او مع ترجيح ما للاهما واما توقف نفي تعلقهما ما توضيحا لا لكان في تعلقهما

دعوا ان افاضة الواجب كلها خير وكمال فلا فرق بين ايجاب وايجاب على ان القول بالنقصان اذا كان ذاته خاليا عن الصفات كما اشعر به قوله ثم لا بد له من دليل





وانشر لكن درجة فتعلم انه يحصل لها مقابلة يوم كذا وتخفى النصرة وانجلى وهذا
العلم ثابت له حال المقابلة وقبلها وبعدها ويبقى في علمه تعالى كانه وكاين وسيكون بل هو
حاظر في اوقاتها ازلا وابدا وانما التعلق في الازمنة في علومنا والى هذا اشار تعلق
العلم بالشي في الزمان المتغير لا يلزم ان يكون زمانيا ليلزم تغيره كذا في شرح المقاصد
قوله هو انما يدل على زيادة المفهوم ما يعني ان المفهوم في هذه المشتقات ليس الا الذات
اي ليس المراد في بالعالمية والقادرية والخبيرية وغير ذلك في صدقها الا بمقتضى تحقق
هذه الاضافات واما ان مبادي المشتقات حقيقة كما هو في صفاتنا ام ذاته تعالى نائبة مناب
سائر الذوات وهو بانضمام مبدا لهذه الاضافات كما هو مذهب الفلاسفة والمعتزلة
فيعني ذكره الادلة على تعالى بشي متميز اما قوله فانه [illegible] ظاهر بخبر له اسود ولا سواد له
فيرد انا المفهوم الظاهر من قولنا اسود هو الاتصاف بامر حقيقي هو السواد وفي قولنا
عالم هو الكشف والمعلوم له غاية ان ذلك الانكشاف في حقه بصفة وكذا التمييز
وصدور الافعال المتقنة لا يقيد انه اريد ذلك وكذا الحال في باقي الصفات
قوله ان اريد اقتضاء ثبوت الماخذ في نفسه فيرد ان ثبوت الشي للشي لا يصدق
على ثبوته في نفسه فالترديد قبيح والجواب عن الاعتراض ان المراد هو الشق الاول والمطلوب
حاصل اذ هذه الاوصاف ليست من الامور الاعتبارية مثل الحدوث والامكان بل
من الامور العينية والحقيقية كما ان اتصاف الاسود بالسواد يدل على وجود السواد
فيه فكذا الحال في هذه الصفات كما اشرنا اليه بعيد قوله فلا يتم ذلك غرضهم وهو اثبات
صفات موجودة زائدة على ذاته تعالى قوله اي من ذكر قولهم بانه له عالمية لعلو وجوده
الاباء انهم قالوا انه عالم لا علم له [illegible] بمعنى انهم لم يقولوا عالم لا عالمية له كذلك انها
ليست صفة حقيقية ايضا ولم يقولوا ذلك بل قالوا علم له عالمية وقياسه يجوز لهم ان
يقولوا لا عالمية له صفة حقيقية وان يكون المراد بقولهم عالم بالذات وعلمه عين
ذاته ان العلم موجود عين ذاته واما ان له علما غير موجود في الخارج فلا [illegible] هذه
الاقوال قوله لا يثبت اي لا حجة فاما اثبت [illegible] كذا [illegible] قوله اي ان المفهوم وهي

بحث الصفات الوجودية

هواه اي مفهوم العلم هو مفهوم القدرة مثلا وايضا اللازم كون الذات باعتبار التعلق
بالمعلومات عالما وصادقا وقادرا او صانعا للعالم ومعبودا للخلق ولا اشكال فيه
قوله واي ذاتي هو اللازم اراد بالذاتي ما صدق عليه المفهوم هنا وهذا
احد معاني لفظ الذات فانه يطلق في مقابلة الصفة وقد يجي بمعنى الحقيقة وقد
يراد به معنى الماهية قوله في شانه تعالى احتراز عن شانا قوله اذ ليست مغايرة ولهذا
قالوا القدماء عبارة عن اشياء متغايرة كلها واحد منها قديم قوله ولكان تحكما نقل
عنه وهذا الجواب موافق لما قاله بعض المحققين من ان القديم اعم من الواجب
لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة كما قال الشيخ
في هذا المقام جوابا عن المعتزلة فافهم قوله وجوابه لزوم الكفر المعلوم ايضا
لا لزوم الشي مع العلم به الزام كذا قيل والمراد ان الزام بشي يلزم من الحق
ومع العلم باللزوم الزام اللازم قوله فلهذا قال في المواقف اه يعني ان تقييده
بقوله ولا يعلم به بعد اعني لزوم المخالف على انه ان علم به يكفر قوله على ان قوله ومن
انه نقل عنه قال الامام الرازي فسر المتكلمون قول النصارى ثالث ثلثة بانهم
يقولون باقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو العلم وباقنوم الروح
وهو الحيوة وهذا الجواب مبني على هذا التفسير قوله ترتب الحكم اه يعني ان ترتب
الحكم بالكفر على ما قالوا ان الله ثالث ثلثة يدل على ان ماخذ الاشتقاق وهو قوله فان
النصارى الخ اي علة الكفر في الالتزام تعيين ذلك اي التزامهم لانهم محكوم عليهم
بالكفر قوله لكن لا يلائم قولهم بالقدماء الثلثة نقل عنه انه قال انه في جوابهم
لم يجعلوا الذات نفس كل من الصفات بل نفس مجموع الصفات لم يجعلوا كلا واحدة منها
نفس الاخرى فيكون قولهم بالقدماء الثلثة ملايما ولا يلزم على تقدير اتحاد
الذات مع الصفات ان يكون واحدا قوله ولا انحصار في الواحد وايضا الحكم على
يقتضي القسمة لذاته والوحدة تقتضي اللاقسمة على انه يمكن منع كون نهاية ضابطه
نصف مجموع حاشيته مثلا الاثنان احدى حاشيتي الواحد والاخرى الثلثة والمجموع

اراد بهذا الجواب الجواب الذي ذكره الامام الرازي حيث قال ان تفسير قول النصارى ... قول المفسرين ... قلت ... انهم يقولون جوهر واحد ... ثلثة اقانيم ... قول المتكلمين

والمجموع اربعة واثنان نصف الاربعة وعلى هذا سائر الاعداد قوله او على التغليب
يعني اطلق اسم مراتب الاعداد التي هي ما عدا الواحد على جميع اجزاء العدد التي منها
الواحد تغليبا للاكثر على الاقل قوله ويرد عليهم وقيلا فلان الجزء عليها باعتبار
تغليب الواحد عليها حيث كان ادخل في المقصد على انه لا يتوقف على حقيقة الجزئية
ويمكن ان يقال ليس معنى قوله هو ان البعض جزء من البعض اي بعض كان جزء منه
بل بعض خاص الذي هو الواحد جزء من البعض وهذا القدر كاف في سند المنع قوله
قد يجاب [illegible] حاصله ان القول بازلية الصفات لا يستلزم القول بتعدد القدماء لكونه اخص لان
القديم هو الازلي القائم بنفسه والصفات ليست قائمة بانفسها قوله ولو سلم اي ولو سلم ان
كل ازلي قديم فلا نم ان القول بتعدد القدماء مطلقا كفر بالاجماع بل بالقدم الذاتي
بمعنى المسبوقية بالغير وقدم الصفات زماني بمعنى كونها غير مسبوق بالعدم قوله
بقدم المشية فرقوا بين المشية والارادة حيث جعلوا المشية صفة واحدة ازلية
تتناول ما يشاء الله تعالى من حيث يحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد
كذا في شرح المقاصد قوله وفسروه بالقدرة على التكلم قالوا ان المنتظم من الحروف
المسموعة حادث وهو محدث قائم بذات الله تعالى وانه القول النفسي والكلام هو
قدرته على التكلم وهو قديم وقالوا انه حادث لا محدث وفرقوا بينهما بان كل
ما له ابتداء ان كان قائما بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدث وان كان مباينا
للذات فهو محدث بقوله كن لا بالقدرة كذا في شرح المقاصد قوله بحسب الوجود
او بحسب الخبر فما ورد النقض على التعريف بانه لو وجد جسمان قديمان لزم عدم
تغايرهما لعدم صحة الانفكاك بينهما على ان المتبادر من صحة الانفكاك بينهما وجودا
وان كان اعم فمن نفسه حرره بان المراد بالتعريف المعنى العام لا صحة الانفكاك بحسب
الوجود فقط فلا تنقض بالجسمين القديمين المفروضين وقيل ان ترك التقييد
باحد الشيئين منهما ليس بتقييد ما حصل به هو الاطلاق والتعميم يؤدي [illegible] التقييد
بالمبهم فلزام [illegible] الى اعتبار ذلك القيد ويرد عليه تبادر [illegible] الوجود

تأمل

تأمل قوله لكن يرد الارواح اي المفروضات ويرد القديمان المجردان ايضا كالعقول
والنفوس انما طرحها على ما يقول به الفلاسفة فان قيل هي عندهم غير موجودة والنقض
على التعريف انما هو بالمحققات دون المفروضات قلنا الجسم القديم ايضا غير موجودة
وقيل المراد بامكان الانفكاك امكانه بحسب الوجود على ما هو المتبادر ويرد عليه ايضا
قوله فيما سيأتي انه لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع والنقض بالجسمين
القديمين مندفع بانهما غير محققين وما ذه النقض لابد ان يكون من المحققات
لا المفروضات على ما مر وهذا [illegible] وقال في شرح المقاصد الغير
هما الذان يمكن انفكاك احدهما عن الاخر بمكان او زمان او بوجود او عدم
او هما ذاتان ليست احديهما الاخرى قوله لان زيدا قد يتصف الخ مع صحة قولهم
ما في الدار غير زيد قوله ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز على ما في المواقف اذ
الانفكاك في العدم والحيز من جانب العالم فقط يرد النقض قوله او بمحل اقر
عنه هذا الشق في بعض الصفات مع البعض الاخر لان كلا منهما لا يقوم
بالاخر الا انه قائم بمحل ويجوز ان لا يقوم جسمين متعددين وهو ان [illegible] على هذا
بتحقق بالعرض مع المحل اذ لا يجوز ان لا يكون قائما بمحل مع انه غير محله بالاتفاق
قوله على انه يرد عليه المتشخص [illegible] التشخص لا يجوز ان لا يكون قائما بمحله
مع انه غير محله بالاتفاق وكذا الاعراض اللازمة لا يجوز ان لا يكون قائمة
بمحلها مع انها غيرها اتفاقا قوله ومرادهم بجوازه [illegible] حاصله ان الانفكاك
بين الذات والصفات اللازمة والقديمة ممكن بالامكان الذاتي وان امتنع
اللزوم والقدم عن انفكاكهما وحاصل الجواب ان المراد بجواز الانفكاك
احدهما عن الاخر ان لا يمتنع [illegible] لو لم يجز الانفكاك كما يمتنع لم يكونا
غيرين فلا يكفي في الغيرية مجرد الامكان الذاتي فلا يكون الصفات اللازمة و
القديمة غير [illegible] قوله اذ لا تصور [illegible] لاستلزامه تصور احد المتضايفين بدون
الاخر وهو [illegible] غير مقيد او الاضافة متغيرة قوله يرد عليه انه مجرد التغاير

٥١ [illegible] لا يجوز ان يكون [illegible]

بجواز الانفكاك [illegible]

قيل هذا البس كما ينبغي فانه جعل التغاير شرطا للافادة كاسيا كافيا لها فان ان القدر
كاف لغرضهما لما لا يخفى قوله الا بتجوز التقدير اي تجلد بجار تجاوز اي طرب تخيل
وتملق تكرّ عنه اي تبقدير ان يجاد ويلزم انا يكون العشرة بدونه وعلى هذا يكون معطوفا
على قوله الصادر وعلى تقدير ان انا فيه يكون معطوفا على قوله لانه من العشرة وقد لا يرد
النقض باللازم لانه لا يصدق عليه انه منه قوله وينتقض ايضا باللازم وجه الانتقاض
ان هذا الدليل جار في اللازم مع الملزوم لان اللازم لا يتحقق بدون الملزوم مع خلق
العدول لان اللازم غير الملزوم عند المعتزلة فكلي ان يوجب النقض التفصيلي بان
الملازمة ثم ستذابان الغيرية لو استلزمت تحقق احد المتغايرين بدون الاخر
لزم ان يتحقق اللازم بدون الملزوم فانه غير الملزوم عند المعتزلة الا ان العبارة
ظاهرة في النقض الاجمالي على ما لا يخفى قوله فان للعلم تعلق اه حاصله ان تعلق
علمه تعالى بالازليات قديم غير متناه بالفعل وتعلقه بالحوادث على وجهين الاول تعلقه
بها ستوجد وستعدم اي علم بوجود كل منها مقيدا بوقت وجوده وعدمه
وبعدمه مقيدا بوقت عدمه كذلك وهو لا تقيد بالزمان والثاني تعلقه بانها وجد
الان او قبله وهذا حادث متناه بالفعل على حسب المتجددات متغير بتجدد الان
تغيره لا يوجب تغيرا في صفة العلم ولا تغيرا حقيقيا في ذاته تعالى بل يوجب تغيرا اضافيا
العلم وتعلقه بمعلوماته ولا فائدة فيه يجعلها ممكن الوجود من القادر على ان ممكن المقدور
منه وانما الامكان بمعنى استواء طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى الذات فليس
بالجعل بل ذاتي وموقوف عليه الجعل اذ لا قدرة على غير الممكن قوله فذكر عقيبه الانفرادي
تبرو لا يخفى ان ذكرها متصلا بالقدرة لذلك الغرض وان قوله صفتان غير العلم عند الاكثر
قال في شرح المقاصد الا ان ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ ابي الحسن الاشعري في
الاحساس من انه علم بالمحسوس لجواز ان يكون مرجعهما الى صفة العلم ويكون السميع
عليما بالمسموعات والبصير عليما بالمبصرات قوله سيما للكشافي بتمام بابا يحصل الجميع
فانه ادراكه تناسب ابصارنا اياه قوله والكشافي اي بما يحصل لنا اذا

تناسب تعلقنا اياه قوله ومن تمسك اي عدم الاتحاد بان يعالى العالم الجميع سابقا
حاصلا قبل وجوده انه تامل قوله على مذهب من لا يقول بعدم انه تعلم هذا لا يتم
على مذهب من لا يقول بالتكوين مطلقا بل على مذهب الاخرين منهم كما مر انفا قوله ان
شأن نسبة الارادة الى التعلقين اه اي التعلق بالفعل والتعلق بالترك او التعلق
بالفعل في هذا الوقت قريب والتعلق به في غيره محتاج الى مخصص ومرجح لامتناع
وقوع الممكن بلا مرجح فتسلسل الارادة وان لم يساوي بان لم يجز تعلقها بالطرف
الاخر يلزم الايجاب ونفي القدرة والاختيار قوله الارادة صفة من شأنها حاصله
انها تعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح اخر لانها صفة من شأنها التخصيص
والترجيح ولو بلا داع بل الترجيح [illegible] وجود الممكن بلا موجد وترجحه
بلا مرجح في [illegible] قوله لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة فانه اما بالايجاب وهو
غير جائز واما بالارادة فيلزم الترجيح بلا مرجح قوله وهو العلم الانفعالي الفعلي ما يستفاد
الوجود الخارجي منه كما تصور امر مثل السرير فيوجد الا ما يستفاد من الوجود الخارجي كما
لو وجد امر مثل السماء والارض ثم يتصور قوله وهو العلم بالمصلحة وهو كما
كان سابقا على الارادة في ضمنا لكن يجوز ان يكون نفس الارادة في حق الباري تعالى
قوله على انه لا يتم في شأنه اذ لا يجوز ان يعالى انه قد يخبر عما لا يعلمه قوله فليس في ذلك غير معنى اللفظ
اللفظ لان ما ليس بمتغاير غير ما هو متغاير بلا ريبة واية ما ليس بتغير غير التغير بلا مرية
فلا يرد ان يعالى ان الكلام النفسي مدلولات الالفاظ والمدلولات حوادث فيلزم
قيام الحوادث بذاته تعالى قوله ثم ان الشك في النسبة اه اشارة الى مغايرة ذلك العلم
العلم التصوري وقوله ثم انه يتصداه اشارة الى مغايرته العلم التصديقي قوله فانه
يأمره ويريد ما كان من مغايرة الكلام والارادة في الاخبار والانشاء الغير الطلبي
في غاية الظهور وانما يتوهم عدم مغايرتها اياها في الطلب النفسي حتى توهم ان قولنا
اريد منك هذا الفعل ولا الطلب وانا طلب ولا اريده متناقض تعرض في بيان المغايرة للانشاء
الطلبي دون غيره من الاخبار والانشاء الغير الطلبي قوله لا طلب في هذه الصورة وكذا في صورة

قوله

اختيار السيد لعبده هل يطيعه ام لا فانه يامره ولا يريد ان يفعل بل مراده مجرد الاختبار
قوله وبين الكلامين تدافع لان ما في التلويح يدل على ان الايمان بكلام الله تعالى لا يتوقف
على الشرع وكلامه هنا يدل على انه يتوقف على الشرع ولا بد في التوفيق من التمحل قيل
وجه التوفيق بان الموقوف عليه للشرع هو الكلام اللفظي والمثبت بالشرع
هو النفسي اقول وايضا اللازم مما في التلويح عدم توقف الايمان بكلام الله تعالى على ثبوت
الشرع واللازم مما ذكرها توقفه على نفس الشرع تامل قوله وقيامه يستلزم قيام الكلام
جواب بان يقال ان ما اقتضاه الاشتقاق التكلم لا الكلام والكلام في الكلام لا التكلم
وهو ليس التكلم بل اثره كما ان النقوش الخطية اثر الكلام قوله بايجاد الكلام قال
في شرح المقاصد ثم المختار عندهم هو مذهب ابي هاشم ومن بتبعه من المتأخرين انه
من جنس الاصوات والحروف لا يحتمل البقاء حتى ان ما خلق بر فوقه في اللوح المحفوظ او
كتب في المصحف لا يكون قرانا وانما القران ما قرأه القاري وخلقه الباري من الاصوات
المتقطعة والحروف المنتظمة اقول يرد عليهم ان ما قرأ القاري ليس مخلوق الله تعالى بناء
على ان افعال العباد ليست مخلوق الله تعالى عندهم فلا يصح تاويلهم قيام الكلام
بما ذكر فتامل فيه حتى تطلع على ما فيه قوله وهو غلط ليس النظر واللغة ضرورة ان المتكلم
من قام به الكلام لا من اوجده ولو في محل اخر للقطع بان موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى
متحركا وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا واما اذا سمعنا قائلا يقول انا
قائم نسميه متكلما وان لم يعلم انه الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى
لا هو كذا ان هذا الحق قوله فقالوا بحدوثه تحرزا عنه وهم يجوزون ان يكون تعالى محلا
للحوادث في شرح المقاصد قالت الحنابلة والحشوية ان تلك الاصوات والحروف مع تواليها و
ترتب بعضها على بعض وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوق بالحرف المتقدم عليه كانت
ثابتة في الازل قائمة بذات الله تعالى وان المسموع من اصوات القراء والمرئي من اسطر
الكتاب نفس كلام الله وكفى شاهدا على جهلهم ما نقل عن بعضهم ان الجلد والعلاقي ازليان
وعن بعضهم ان الجسم الذي كتب به القران فانتظم حروفا ومرقوما هو بعينه كلام الله تعالى وقد

حيث جعل الدليل على ثبوت الكلام اجماع الامة وثبوت الاجماع
يتوقف على الشرع ١٢ ع

ويمكن ان يجاب بان الاجماع يتوقف على صدق النبي عليه الصلوة
والسلام لان مبناه لا يجتمع امتي على الضلالة وصدقه عليه السلم
لا يتوقف على الكلام بل على المعجزة كلا ما كان او غيره عصام

حادثة بل بعد ما كان كاذبا قوله هذا هو مذهب محققي الاشاعرة وهو حيد الله
سعيد القطان ويرد عليه قوله واما في الازل فلا انقسام اصلا انه اذا كان الازل
مدلول اللفظ لزم ان يكون متعددا لتعدد اللفظ ومن ثم ذهب الجمهور الى الازلية
التعلقات كذا قيل قوله واعترض عليه نقل عنه هذا الاعتراض ليس بمختص بمذهب
الحدوث فلا وجه للاختصاص وهذا الذي ذكره الشارح مع جوابه فلا وجه لا
يراده اللهم الا ان يقال يراد تلخيص السؤال والجواب في يرد الاول قوله فلا شك
في كونها سفها بل غير ممكن لان وجود الطلب بدون وجود من يطلب منه شيء محال
قوله انه قطعي البطلان ضرورة خطاب النبي صلى الله عليه وسلم بامره ونواهيه
لكل مكلف يولد الى يوم البعث اذا اختصاص خطاباته بالحاضرة وثبوت الحكم
في من عداهم بطريق القياس بعيد جدا قوله فرق بين الامر النفسي واللفظي يعني ان
خطاب الحاضر مقرون بالقصد وللغائبين تبعي والخطاب للمعدوم ضمنا وتبعا
ليس سفها قوله من يد وصف القرآن بصفة الله كما جاء سمعت هذا المعنى من فلان وقراءته
من بعض الكتب وكتبته بيدي وجواب المصنف رحمه الله هو هذا قوله والمجاز المشهور اي فحكم اطلاق
القران بالمجاز المشهور على اللفظ المؤلف الحادث وهو المتعارف عند العامة والقراء
والاصوليين والفقهاء وهذا ما قرره ولكن بقوله وتحقيقه قوله وقال البعض حقيقة
اه اعلم قول الشارح لكن لما كان بلا واسطة اه جواب سؤال مقدر وهو انا اريد بكلام
الله تعالى المنتظم من الحروف المسموعة من غير اعتبار تعيين المحل فلا تم ما يسمع كلام
الله تعالى وان اريد المعنى الازلي وان اريد سماعه فهو من الاصوات المسموعة فما وجه اختصاص
موسى عليه السلام بانه كليم الله تعالى كذا قرر السؤال في شرح المقاصد وتقرير الجواب ظا
وقد اجيب عن هذا السؤال بثلثة اوجه اخر ذكره رحمه الله في شرح المقاصد واصحها
اختيار الامام حجة الاسلام انه يسمع كلام الازلي بلا صوت ولا حرف كما ترى في الاخرة
ذاته بلا كم ولا كيف وثانيها انه سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة و
هذا ما ذكره المحشي وثالثها انه سمعه من جهة واحدة لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما

اجيب عنه بما يوضح ذلك فيما اذا اخبره صادق بانه سيولد له
بعد سنة فيقول لمن حضر عنده اني امرت ان يشتغل بالفضائل
فبلغوا اليه امره بل هنا يكتب ذلك بخطه ويامر بدفعه اليه ابنه طالبا ومعلوم
انه ليس الحاصل عنده الخيال على الطلب وتخيل له وحقيقة الطلب
ولا يعد ذلك سفها بل كيسا وفطنا
١٢ ع

بدون ناء الاسماعنا وقالوا انه تعالى اكرم موسى عليه السلام وانبيه بكلامه بصوت تولى تخليقه
من غير كسب لاحد من خلقه والى هذا ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي والاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني والكلام خرق للعادة قال بعض الاكابر وتحقيق الوجهين وتطبيقهما على
المذهب تحقيقا انه بوجه صوتا غير معتاد من غير اكتساب لم يكن هو عين الكلام الازلي
كما يدل عليه ظاهر عباراتهم فلا يكون الازلي بنفسه مسموعا وان كان عينه فيكون بنفسه
مسموعا فتدبر **قوله** اذ النقل يجب المعنى الاول اى النقل المعتبر في المنقول وان نقل
الى ذاته تقليلا مع عدم هجر المعنى الاول واعلم ان الشيخ قال في شرح المقاصد الشهور
في كلام الاصحاب انه ليس اطلاق كلام الله تعالى على هذا المنتظم من الحروف المسموعة الا
بمعنى انه دال على الكلام القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله لكان هذا
الاطلاق بحاله وقال لكن المرضي عندنا انه له اختصاصا اخر بالله تعالى وهو انه اخترعه بان اوجد
اولا الاشكال في اللوح المحفوظ والاصوات في لسان الملك وفي لسان النبي صلى الله عليه وسلم
واوجد معاه في باله ثم اختلفوا فقيل هو اسم لهذه المؤلف المخصوص القائم
باول لسان اخترعه الله تعالى فيه حتى ان ما يقرأه كل واحد انما يكون مثله لا عينه
والاصح انه اسم له لا من حيث تعيين المحل فيكون واحدا بالنوع ويكون ما يقرأه القارئ
نفسه لا مثله وهكذا الحكم في كل شعر او كتاب ينسب الى مؤلفه وعلى التقديرين فقد يجعل
اسما للمجموع بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل اسما للمعنى الكلي يصدق على المجموع
وعلى كل بعض من ابعاضه **قوله** يشترك فيها لكونه بين الحادث والقديم بمعنى الكلام
القائم بمحل مخلوق **قوله** فيصح نفيه عنه اذا كان النوع كلام الله تعالى حقيقة يكون كل فرد
منه كلام الله تعالى غايته ان يكون اطلاق لفظ كلام الله على النوع بخصوصه مجازا
فاللازم ان يصح ان يقال ليس كلام الله تعالى موضوعا لهذا النوع بخصوصه وفساده غير
واضح **قوله** يلزم ان يوصف كلام الله تعالى ايضا بالحدوث لان ما قرأناه كلام الله تعالى
ايضا على هذا التقدير وهو حادث حقيقة **قوله** ولا يخلص عنه تفرع عنه بل لا مخلص عنه الا
بان يجعل مشتركا فيه ذلك النوع والفردي الى صحيح والاوجه ان يكون النظم المؤلف

الاطلاق بحاله

اي على الالواح المحفوظ المقروءة باصواتنا على لسان الملك والنبي عليهما السلام فانه مفهوم يصدق على المجموع والابعاض ايضا ١٢

المعجز

المعجز المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم كلام الله تعالى مجازا وليس كذلك لما عرفت انتهى
قوله وفيه بحث اذ على ما ذكره ايضا يلزم ان يوصف الكلام بالحدوث حقيقة فالمخلص
اختيار الشق الاول وما قالوا ان كان بالذات هو ما يقوم بذاته تعالى على ذلك التحقيق و
ان كان مجاورة بالجار تعلق قراءتنا به **قوله** اذ لا فرق الا بترتيب اجزائه
قوله قال ان ذلك المذهب مفرق بعدم الفرق مطلقا فانه كما هو تحقيقه ان كلامه تعالى
صفة بسيطة كسائر صفاته تعالى الكمالية بل انما التعدد والتجزي بحسب التعلقات والاعتبارات
فلا يرد عليه ما سوى ما ورده رحمه الله بل الصفة هي الحقيقة القائمة بذاته تعالى لا
يشير اليه **قوله** كما في سائر العبارات اي من الفعل والخلق والايجاد والاحياء وفي الاحياء
والارادة وغيرها وقيل تفسير التكوين باخراج المعدوم من العدم على تقدير حذف المضاف
او هو مبدأ اخراج المعدوم من العدم الى الوجود فلا تكلف في العبارة **قوله** فانه
رد على شيخ وهو ما ذكره في الوجه الرابع **قوله** يرد عليه ان لزوم جواز الشرعي ممنوع
الاولى ان يقرر الايراد هكذا لا نسلم ان جواز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على
الخلق يستلزم جواز اطلاق كل ما يقدر هو عليه من الاعراض كالسواد والبياض مثلا
عليه تعالى بل لو استلزم انما يستلزم جواز اطلاق الاسم المشتق مما يقدر هو عليه كالاسود
والابيض وحينئذ نقول ان اريد لزوم جواز الشرعي فممنوع لتوقفه على عدم الايهام بما لا
يليق بكبريائه تعالى واذن الشارع وان اريد لزوم الجواز العقلي فمسلم ولا مانع
عنه **قوله** فيه منع مشهور وهو منع لزوم التسلسل على تقدير حدوث التكوين بتكوين آخر
فيجوز ان يكون بجواز ان يكون تكوين عين التكوين فكما لا يكون حدوث التكوين
بتكوين آخر واختار المنع لعدم الشق الثاني بان نختار ذلك الشق وتمنع لزوم الا
لانه انما يلزم ذلك الاستغناء اذا كان الحدوث بدون تكوين وتأثير واما اذا كان
بالتكوين وان كان عينه فلا **قوله** اذ لا يتعلق بوجوده وبقائه فيما اذا كان متعلق
التكوين وجوده يكون المتعلق هو الوجود وفيما اذا كان الوجود مكونا لكون الوجود
وهو نفس التكوين ايضا مكونا ومتعلقا للتكوين فالتكوين المتعلق بنفس التكوين

ويكون ان يقال ان اريد الاول فمسلم ولا محذور ١٢

مبحث التكوين

استغنى



اي من وضع هو الشريف ١٢

فافهم قال الشارح لا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول انه يمكن ان يكون التنبيهات على المغايرة لكن
القاصرين عن اعتقاد الغيبة الموهومة من ظاهر عبارات الراسخين من علماء الاصول لا نسبة القدماء
الغيبة الظاهر الى استحالة اليهم قال الشارح الاداء العاقل اذا فعل فعله بالخصائص اذا اخرج من شيء
او وجده بعد ما لم يكن موثرا فالذي حصل في الخارج هو الاثر لا غيره واما حقيقة الاحداث والايجاد
فاعتبار عقلي لا تحقق له في الخارج قوله وهو شرح المقاصد والذي شرح كلام بعض الاصحاب ان معناه
ان لفظ الخلق شايع في المخلوق بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق غيره سواء جعلناه حقيقة فيه او مجازا
مشهورا من الخلق بمعنى المصدر وهذا لا يليق بالمباحث العلمية قوله نعم قد ناقش بالمجال الواسطة
تقريره ان يقال ان نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق الاصلح الذي يدل على كون الموثر عالما
قادرا مختارا وهو لم يقتض ان يكون الواجب تعالى كذلك لم لا يجوز ان يكون الموثر وسطا مختارا صادرا من
الواجب بطريق الايجاب قوله مصدر المبني للمفعول وكذا الاثبات في قوله وهو اثبات الشيء كما هو عليه
المبصر اي تحققه بالبصر كما هو قيد وانما جعلت منه لان المفهم انما يرى ما يليق به من جانب المرئي فافهم قوله
هذا هو الامكان الذهني اي انه من الممتنع ايضا اذ حاصل الامكان الذهني انه يجوز الذهن فرضه عند
عدم المانع عنه كما قرره في توقيف الكلام وهو ايضا الممتنع ايضا قوله اذ الحكم فان ايقه قيل انه الحكم
انما يعرف به عند تصور ذاته تعالى لا علما ولا تجرد ولعل دعوى الضرورة بعد الاثبات قوله اي انه
الفرق بروية البصر ويمكن ان يقال المراد ان الضرورة فافهم بان الروية لا يتعلق الا بالموجود
ولا اختصاص لها بشيء من الاعيان والاعراض وبهذا القدر حصل المقصد كذا قيل قوله ان الحجر المطلق
اي سواء كان بالذات كما في الجواهر او بالتبعية كما في الوقت والجيب ما ترى من ضرورة صدقه اي الوجود
لما اشير اليه انفا وفيه ان بهذا المقدار لا يثبت العلية قوله وفيه نظر تفصيله في النظر هو انه يجوز
ان يشترط عليه الامكان بشيء من حواشي الموجود كما اشير اليه انفا قوله لان التاثير صفة اثبات او فيه
انه ينافي ما يجيء من ان المراد متعلق الروية لا الموثر في صحتها قوله لا يمنع الشرطية تفصيله وانه غير
بان احتمال الشرطية لا يقتصر على العدم بل يجوز انه ينافي بالحمال ان يشترط عليه الوجود بحال ما يخص
الملك قوله ويرد عليه اما مقصد واعلم ان مقصود المعترض يقول فالو انوا النوعي قد يعلل بالمختلفة
الاختراق على دليل كون الوجود هي العلة لصحة الروية بمنع مقدمة التي هي انه لابد للحكم المشترك من علة

المصدر المبني للمفعول بمعنى التاثر والمبني للفاعل بمعنى التاثير ١٢

مشترك قولهم في تعليل هذه المقدمة لامتناع تعليل الواحد بعلتين قلنا انما يمتنع ذلك اذا كان المعلل
واحدا بالشخص اما اذا كان واحدا بالنوع فقد يعلل بالمختلفات وصحة الروية ليست واحدة بالشخص
ولا تستدعي علة مشتركة فيجب ان يكون الجواب باثبات المقدمة الثم وبيانه انه لابد للحكم المشترك من علة مشتركة
وهذا الجواب لا يثبته بل يدل على ان علته امر مشترك في الواقع لانه لا بد منه قال الشارح وبعد الروية بروية
واحدة اه يعني انا اذا رأينا زيدا مثلا فانا نراه بروية واحدة متعلقة بهويته بما تفصل الى جواهره
اعضائه او امر يقوم بها وربما يقال في ذلك التفصيل ضعف لو سلمنا عن كثير من تلك الجواهر والاعراض لم
نطلع ولم نكن قد ابصرنا ان زمان ابصارنا الهوية ولو لم يكن متعلق الروية الهوية التي بها الاشتراك
بين خصوصيات الهوية بل كان متعلق متعلق الروية الامر الذي به الافتراق اعني خصوصية
التي هوية زيد مثلا كان الى ان كذا قوله لان روية الهوية المخصوصة الممتازة تستلزم الاطلاع على
خصوصيات جواهرها واعراضها فلا يكون مجهولة لنا فقد تحقق ان متعلق الروية هو الهوية
العامة المشتركة بين الجواهر والاعراض وبين الباري سبحانه وتعالى فيصح رويته قوله بل امر في خصوصية
الموجودة الا ان ادراكه اجمالي لا يتمكن بيانه تفصيلا فان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا
كما لا يخفى على ذي بصيرة فليس يجب ان يكون كل اجمالي وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق به
من الاحوال الا ترى الى قولك كل شيء فهو كذا كيف فانه الا ولى ما قد قيل ان التعويل في هذه
المسئلة على الدليل العقلي متعذر فالمذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي من التمسك
بظواهر النقلية كما في شرح المواقف قوله بمعنى المطولية تقريره ان الحلول صفة مشتركة بين الجواهر
والاعراض ومشترك بينهما ليصح على قابلية لذلك سوى الوجود وهو مشترك بينهما وبين الواجب تعالى فيلزم
صحة حلوله تعالى وهو ممتنع فان في شرح التجريد انه مع اول النقض بصحة المطولية مقوي الانفصال ان صحة
هذه الدليل على قوله والاشتراك ضروري اي والاشتراك بين الجواهر والاعراض وبين الواجب فقط الوجود
الثاني والاربع بناء على ان الوجود غير الماهية واما الاتحاد والذي ادعاه الشيخ ابو الحسن الاشعري فانما
هو باعتبار ما صدق عليه بمعنى ان الوجود والموجود ليس لهما هويتان متمايزتان تقوم احدهما بالاخرى
كالسواد والجسم لا باعتبار المفهوم بمعنى ان مفهوم كون الشيء ذا هوية بعينه مفهوم ذلك الشيء وذلك
اعني الاتحاد باعتبار ما صدق عليه لا ينافي اشتراك مفهوم الوجود ظاهرا فانه قوي كون الوجود علة

الاية بالغير الذي صورته ويجعل اشتراكه بين المقصود حيث لمشاركة بدوات دالا كثر ونحن توجها
ان ما نقل عنه ان الوجود عين الماهية ينافي دعوى اشتراكه بين الموجودات اذ يلزم منها كون
الاشياء متماثلة متفقة الحقيقة وهو باطل كذا في شرح المواقف **قوله** والسر فيه اي السر في جواز هذا
القول الا الارتباط بحسب الوقوع اه يعني ان معنى التعليق ان وقوع وقت دالا لا امكاني قيل
وفيه ان التعليق في هذه الصورة ليس بالممكن لان امتناع انعدام العلة يوجب امتناع انعدام
المعلول وليس المراد بالممكن في نفسه وان كان ممتنعا بالغير كما يرشدك اليه الكلام في الاستدلال
والاعتراض فتامل **قوله** بما ازعم العلم الضروري لانه لازمها واطلاق اسم الملزوم على اللازم
شايع وسمي دليه يعني علم مكانه كما ان اجعلني عالما بكم علمي ضروريا وهذا تأويل اي المعتزلة
العلافة وتبعه فيه الجبائي والكثر البصريين كذا في شرح المواقف وفيه ان السكاكي زعم اي
يعني علم علمي ضروريا وكذا السكاكي زاد اي يعني علم تجلي بالعلم الضروري غير شايع ثم السكاكي
في العلم اليقيني والتعليم به شايع وذايع الوثوق **قوله** بان النظر المرصد اه قال في شرح
المقاصد هو الرؤية الموثوقة بالنظر الموصل الى نفس في الرؤية كذا في الارشاد للامام الحرمين
واما ما في المواقف من ان الرؤية وان استلزمت للعلم لكنه بعيد اذا وصلت بالى ... او كان
بان النظر بمعنى الرؤية فوصلها وصلها والا فبعض في الآية وصل الرؤية بالى **قوله** غير متعلق الا
انها ظاهر في حكم الى ان قراءة الشيخ هو ما هو معلوم بالنظر ليس كذلك كذا ... عدم المعتقد له في شرح
المواقف **قوله** فلا اشكال اصلا اي في عدم كون سؤال موسى عليه السلام لاجل قومه اذ لو كان
كذلك يكون السؤال عبثا لا انهم كفار لا يصدقونه في حكم انه بلا امتناع والمراد نفي الاشكال الذي
اورده مولانا علاء الدين الرومي حيث قال فيه روي في التفاسير ان موسى عليه السلام
اختار اربعين رجلا من خيار المؤمنين لاستغفار عبدة الاصنام وهم الذين طلبوا
الرؤية اقول فيه اشكال لان قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولم يجعل قول الشارح
كفاهم قوم موسى عليه السلام ان الرؤية ممتنعة اي لا اشكال اصلا فيما روي في التفاسير
ولا في قول الشارح لكونهم مرتدين **قال الشارح** فالاستقرار حال التحرك ايضا ممكن
بان يقول المعلق عليه استقرار الجبل حال التحرك بان يجتمع الحركة والسكون فالمعلق عليه

في الجواب هو الوجدان المتقدم **قال** واجبة بالنقل اي واقعة وثابتة ولذا عبر عنه في المواقف
بالوقوع دون الوجوب ووجه صحة هذا التعبير ان الممكن ما لم يجب لم يقع سواء كان الوجوب
في اللغة بمعنى الثبوت **قال الشارح** واقوى شبههم من العقليات اي اقوى الشبه
العقلية هذه وكذا المعنى قوله ومن السمعيات ان اقوى السمعية هذه وقوله ومنها معنا وفي
السمعيات لانها اقوى الشبه السمعية لان اقوى الشبه مطلقا لا يكون الا واحدة وكذا اقوى
الشبه السمعية لا يكون الا واحدة تدبر **قال الشارح** وقياس الغائب فلعل رؤية الله تعالى مخالفة
على شرائط غير ما في الآن وهو ما خلق الله تعالى في الابصار حين يخلق علم رؤية الله تعالى
ويحصل في الدار الآخرة
قال الشارح وقد يستدل على عدم الاشتراط وحاصله قياس الشاهد على الغائب وهو فاسد
ايضا ولو جعل هذا الاستدلال في مقابلة منكري الرؤية الزاما لهم لا تحقيقا لم يرد النظر المذكور
في الترجيح تامل **قال الشارح** وسائر الشروط موجودة لم يوجد هذا في بعض قيل رد كلام
شارح المقاصد على ان الصواب نسخة حذف قوله وسائر الشروط موجودة قال يكفي
للرؤية في حق الغائب سلامة الحاسة وكون الشيء جائز الرؤية لان المقابلة وانتفاء
الموانع من فرط الصغر واللطافة والقرب او البعد او حيلولة الحجب الكثيف والنسج
المنكسب بالضوء المتبع اي شرط في الشاهد المنع رؤية الاجسام والاعراض **قال الشارح**
تكلم اي لام وجوب الرؤية عند تحقق ... الامرين كيف يكون الرؤية عند ما خلق الله
وقوله والا جاز ان يكون بحضرتنا اه فلنا هذه القضية مع انها اتفاقية ليست مستعمل
لانها ممكنة **قوله** كلي انه الا مرتب والا صلاة عدم التحدي بعدم الرؤية ليس لامتناعها
والتحدي ليس لامتناعه بل امتناع الشيء مطلقا لا يمنع التحدي بنفيه فلا يقتضي التحدي بنفي الشيء
على امكانه اذ قد ورد التحدي بنفي الشريك **قوله** والا صلاة فرق بين الخلق والكسب
او قيل المعتزلة لا يمنعوا الفرق بين الصورتين فيما يرجع الى العلم **قوله** وبه يندفع اه انه
الاول بالثاني والثاني بالاول تامل **قوله** مع مثل الستر ... على تقدير عدم الاستغراق
لا يكون المراد مثل الستر بل النسبة الى الثاني فلا يتم الحق اذ الحق ان يحل قولنا فعال
العباد كلها مخلوقة لله تعالى اي الافعال فيما يقع بكسب العبد ويسند اليه مثل الاكل و

مبحث خلق افعال العباد

والهدم والصلوة والقيام والقعود ونحو ذلك مما يسمى حاصلا بالمصدر قال العمى ما نشأ
من الحركات اه كون الحركات والسكنات متعلق بالايجاد والابداع في صورة ايجاد غيرها
من الاعمال الحاصلة بل بجانب اسباب الايجاد في صورة خلق العبد افعاله لو فرق قوله ولا نجوز
عن هذه الشكلة اي لعدم الفرق بين المصدر والحاصل به قوله فقد يتوهم اه والمتوهم جمهور
منهم الامام على ما صرح به في شرح المقاصد قال يكون من المشركين لان الى نفيه حقا
لاستحقاق العبادة فلو كان العبد خالقا يلزم ان يكون مستحقا لها فالقائل به يكون من
المشركين لعبادة ربه انما قوله ويشعرون كون الخلق مناطا قيل يرد عليه ان الدليل
على هذا لم يبق قطعيا قوله ودليل الخلق بيان لانه لو كان فعل المكلف بخلق الله تعالى
يمتنع تكليفه لانه يكون افعاله جارية مجرى افعال الجمادات واللازم باطل لان العقلاء
اتفقوا على ان التكليف ليس بممتنع قوله عقيب مس النار فكما لا يصح ان يقال
ان خلق الله تعالى الاحراق عقيب مس النار ولم يحصل ابتداء وانه لم يحصل عقيب
مس النار فكذا هاهنا لا يصح ان يقال انه اثاب عقيب افعال مخصوصة وعاقب عقيب
افعال اخرى انه لم يفعلها ابتداء وانه لم يكن فيهما وكذا سائر العاديات المرتبة على اسبابها
من غير لزوم عقلي انتهى سؤال كذا في شرح المواقف قال الشارح وهو عبارة عن
الفعل مع زيادة احكام ذكر في الاعتقاد شرح العمدة القضاء يذكر ويراد به الامر
قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر بذلك وقد يذكر ويراد به الحكم قال
الله تعالى فاقض ما انت قاض وقد يذكر ويراد به الفعل مع الاحكام قال الله تعالى فقضيهن
سبع سموات اي خلقهن مع الاحكام وهو المراد في المسئلة ويجوز ان يكون المراد [illegible]
ويكون نسبته الى الحكم كنسبة المشية الى الارادة ويرد على الاول ان بعض افعال العباد
يتصف بعدم الاحكام فلا يكون بقضائه تعالى قوله وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعالى اه
فهذا معنى رابع للقضاء وقال الامام كون تعالى القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات
في الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة وجملة بطريق الابداع فهذا المعنى خامس له
وقيل المراد بالقضاء في قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض

الاعلام

الاعلام والتبيين فهذا معنى سادس له قوله من حيث هو ذاته ولا من سائر الحيثيات حتى
كونه صفة للعبد وفعلا به يعني ان اللازم هو الرضاء بالمتعلق من هذه الحيثية وهو ليس
بكفر بل الكفر انما هو الرضاء بالمتعلق من حيث ذاته او من سائر الحيثيات وهو ليس بلازم
وذكر في المواقف بعد ذكر الجواب الذي ذكره الشارح رحمه الله بعبارته والى هذا
اي الى هذا الجواب اشار الانكار المدح كفرا انما هو بالنظر الى المحلية لا الى الفاعلية
اي بالنظر الى كون العبد محلا له ومتصفا به لا بالنظر الى كون الله تعالى فاعلا له وموجدا
اياه وقال الشريف في شرحه يعني ان الكفر نسبة الى الله تعالى باعتبار فاعليته له وايجاده اياه ونسبة اخرى
الى العبد باعتبار محليته له واتصافه وانكاره باعتبار النسبة الثانية دون الاولى والرضاء
بالعكس اي الرضاء انما هو باعتبار النسبة الاولى دون الثانية والفرق بينهما ظاهر وكذا الكلام فيما
يلزم من وجوب الرضاء بشيء باعتبار صدوره من فاعله وجوب الرضاء به باعتبار وقوعه صفة
لشيء اخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضاء بموت الانبياء عليهم السلام وهو باطل اجماعا وهذا هو
ما ذكره المحشي رحمه الله غير انه لم يعتبر في كون الرضاء بالكفر كفرا النظر الى المحلية بل النسبة
بالنظر الى الذات ايضا تأمل تعرف قال الشارح وحكي عن عمرو بن [illegible] مراد المجوسي السخرية
لانه قائل بارادة الله تعالى كما ذهب اليه البعض يدل عليه قوله [illegible] الزمخشري
[illegible] قوله وهو مذهب اهل السنة اي فيلزم على هذا المذهب ايضا نوع نقص ومغلوبية
في حق الله تعالى حيث لم يقع مراده وان كان بالارادة الغير الجبرية وهو ايمان الكافر قوله
وهو كلام خارج عن المقصود اي كلام ليس له محصل ويجوز ان يقرأ باضافة كلام الى خارج
اي كلام شخص خارج قوله فاذا امره كمثل كون الرضاء [illegible] عنهم
مع ترك الاعتراض ونفي ذلك الترك قوله وقولا لجامع فتخلف مرضي عن الرضاء
نقصا ومغلوبية في حق الراضي قوله نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى بخلاف المعتزلة
حيث قالوا ان الله تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة قوله او بلا تأثير لقدرته بل القدرة
والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى قوله او بالايجاب بان يوجد الله تعالى في العبد
القدرة ثم تلك القدرة توجب الفعل قوله على ان تؤثر في اصل الفعل ان اراد ان قدرة

العبد غير مستقل بالتأثير واذا انضمت اليها قدرة الله صارت مستقلة بالتأثير بتوسط هذه الاعانة
عليها قرره البعض فقريب من الحق وان اراد كلا من القدرتين مستقلا بالتأثير فخبط كما سبق
من بطلان التوارد وكذا في شرح المقاصد قوله على كونه طاعة ومعصية كما في لطم اليتيم
تأديبا وايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتأثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية
على الثاني بقدرة العبد وتأثيره قوله ذكره وهو قوله ان الثواب والعقاب فعل الله تعالى
وتصرف فيما هو خالص حقه فلا يستلزم علينا كما لا يستلزم على خلق الاحراق عقيب مساس النار
وفيه ان الكلام ههنا في ترتب استحقاق الثواب والعقاب لا في وقوعهما فافهم قوله ولا يرد
هذا على الاشعري بان يقال لو لم يكن لقدرة العبد تأثير في الفعل لم يفد التكليف به قوله بل فائدة
التكليف ابتلاء لاختيار العبد الفعل فيخلقه الله تعالى عقيبه عادة وباعتبار ذلك الاختيار المترتب على
الداعي يصير الفعل طاعة ومعصية وعلامة للثواب والعقاب كذا في شرح المواقف قوله وانت خبير
بان الاعدام [illegible] اجيب بانه يكون اثر الارادة البقاء ولو سلم فيجوز تعلق الارادة بالعدم
حتى يشمل [illegible] العدم فافهم قوله ولذا اورد في الحديث المرفوع وهو ما في حديث [illegible]
فالمشية من قوله وفعله وتقرير قوله وما لم يشأ لم يكن فانه عليه السلام اسند عدم الكون الى عدم المشية
لا الى مشية العدم كذا نقل عنه قوله لم يتوجه السؤال بتعميم العلم فمتقدم عليهم قوله فقد يمنع هذه المقدمة
اي المقدمة القائلة بان تعلق العلم والقدرة بوجود الفعل باختيار يجب ان تعلق بعدمه يمتنع وهذا
المنع مبني على ما تقدم من ان العلم والارادة اما ان يتعلق بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع
ويحتمل ان يكون قوله ايضا اشارة اليه تأمل قوله تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل
في هذه المطابقة المعلوم الا ترى ان صورة الفرس مثلا على الجدار انما كانت على هذه الهيئة المخصوصة
لان الفرس في ذاته كذا لا يتصور ان ينعكس الحال بينهما فالعلم بان زيدا سيقوم غدا مثلا انما تحقق
لانه هو في نفسه بحيث يقوم غدا دون العكس قوله فلا مدخل للعلم [illegible] فلزم انه لا يكون الله تعالى فاعلا
بالاختيار لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما قوله وكذا الارادة اي لا مدخل لها في وجوب الفعل
قولهم والا لجاز انقلاب العلم جهلا وتخلف المراد عن ارادته قلت هذا لا يثبت الايجاب بل الاستلزام
والفرق ظاهر قوله وهو خبير متوسط اي ان الله تعالى خلق العبد مختارا في افعاله لكن ما اراد ما يختار من الفعل

العبد

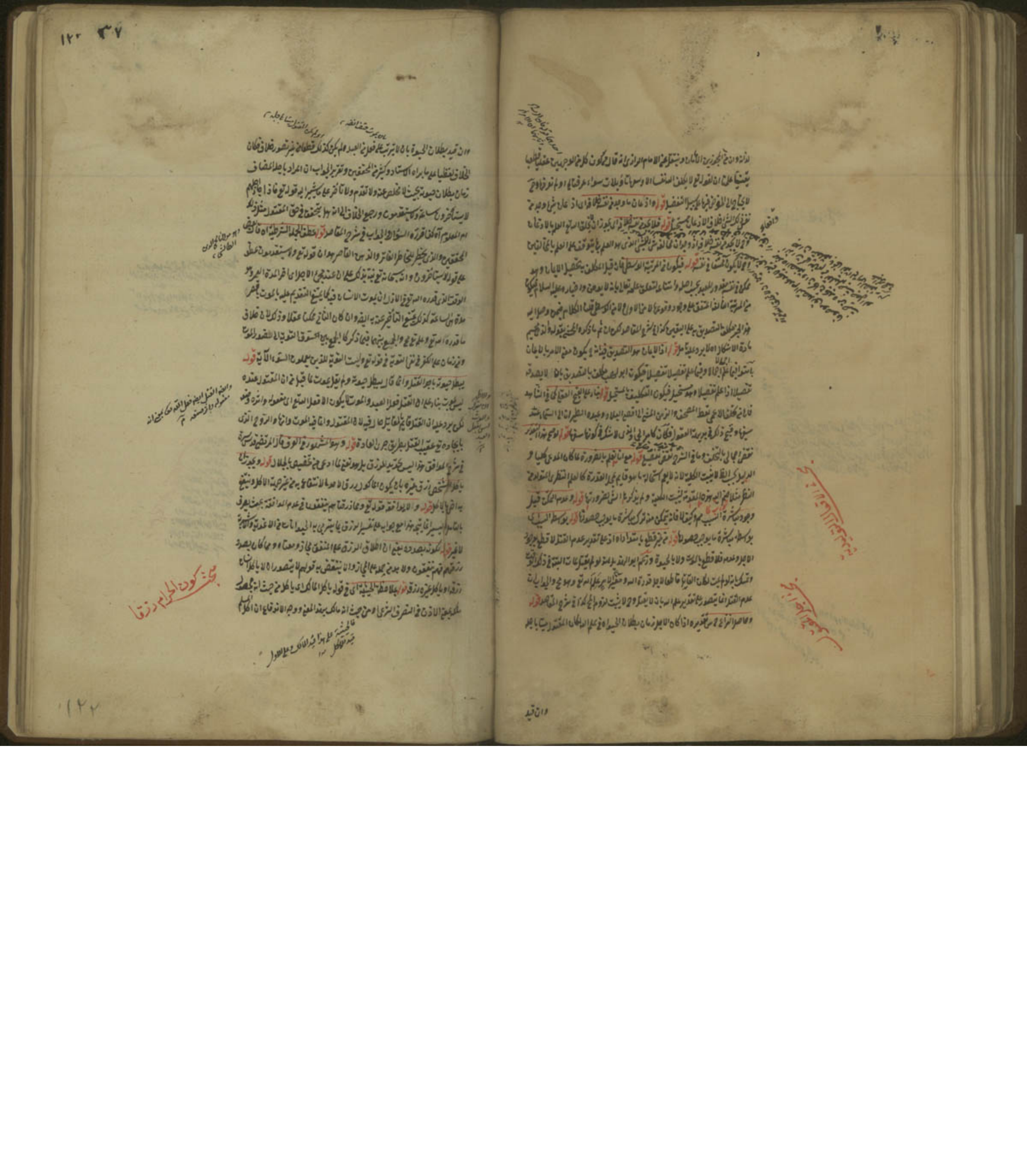
العبد باختياره فعلا كذا لم يمكنه ان لا يفعله فالمآل الى الاضطرار وان كان في الحال الجبر بهذا المعنى غير منكر
وان المنكر الجبر بمعنى ان لا يكون للعبد مدخل في فعله بوجه ما اي تأثيره قوله فيكون الاختيار اي اختيار
العبد من الله وبايجاده لا يستلزم الجبر قوله نوجه النقض بالعلم وهو انه يجوز ان الله تعالى علم فعله الا
فيكون واجبا او ممتنعا والاول ذا الانقلاب وهذا ينافي الاختيار قوله قبلها اي ازلية تعلقاتها اذ
لو كان تعلقها تابعا لكان الفعل ابديه حادثا والحدوث ينافي الوجوب والامتناع تامل قوله ويكون
قبل تعلق علم موجب له اي لتحقق الوجود والامتناع المنافيان للاختيار قوله ان الارادة تابعة
للعلم بمعنى انهما يتطابقان والاصل في المطابقة العلم فلا افتراق ان يكون لتعلق العلم قبلية
ذاتية تامل قوله بخلاف ارادة العبد لانها حادثة مسبوقة بالعلم والارادة القديمين قوله ويتعلق الا
بمعنى اي جعل القدرة متعلقة بالفعل يكون بسبب تعلق الارادة بمعنى ان تعلق ارادة العبد بالفعل
يصير سببا لان يخلق الله صفة متعلقة بالفعل اي كائنة بحيث لو كان لها تأثير بالاستقلال لاوجب
الفعل فلا يلزم ان لا يكون الاستطاعة مع الفعل على ما هو المذهب الحق قوله على ما عرفت في ارادة
القديم من انها متعلقة بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح لان من شأنها التخصيص والترجيح
ولو بلا مرجح قوله عند تحقق الموت قادر وان كان باعتبار الذات متقدما على الكون
لكن باعتبار وصف كونه قادرا ليس بمتقدم على الموت في زمان يكون القصد ههنا كذلك اي متقدما على
القدرة بالذات ومتأخرا عنها باعتبار كونه صرف القدرة فلا يثبت مغايرة القصد بما ذكره وقيل
الظاهر ان القصد الذي يحدث عند القدرة قصد الفعل وهو غير قصد استعمال القدرة بالذات تأمل قوله
والا فالقدرة مع العبد فرق بين مع بالطريق الاول قوله فهي لا تؤثر كذا [illegible] لانه لا انفراد للكلام
القديم فيما هو [illegible] كلها هي مؤثرة في شيء والله [illegible] وانما هو على [illegible] لانه على مذهب المعتزلة
كلها مؤثرة في شيء لا تأثير للاخرى فيه قوله لان كلا من المؤثرين مستقل الى اصل الفعل حاصله
ان الشرك [illegible] في مسألة الاستاذ مع انه ليس باقبح من شرك مذهب المعتزلة تامل قوله ولا يخلو
اي قوله شرط عادي اي يتوقف عليها تأثير القادر عادة قوله والا فلا دخل للاستطاعة اي عند الاشعرية
قيل وفيه انه قد عرف ان الاستطاعة عندهم اما علة عادية للفعل او شرط عادي له وعلى التقدير
فيستحيل وجوده بدونها عادة وفيه ان المراد بقوله لا دخل للاستطاعة انه لا تأثير لها فيه قوله كالمسنون

ادحققه

الا ان المنافاة بين نفي التأثير الحقيقي واثبات ما يتوقف عليه التأثير العادي

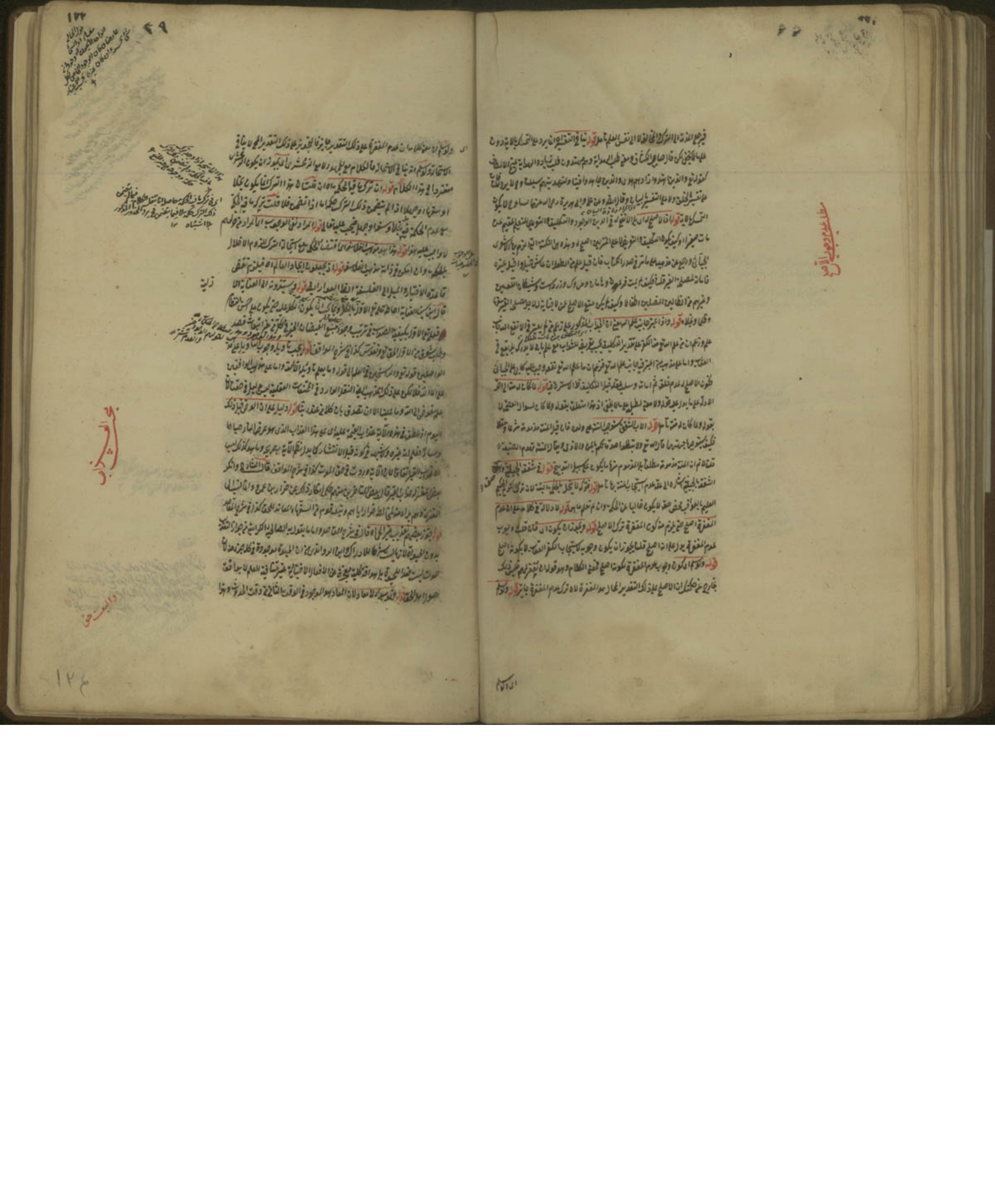
في توجيه قوله وفيه نظر لكن الاستدلال بهم علي ما قالوا يكفي ان ثم بدل علي ان الاستطاعة لا بد ان تكون قبل
الفعل قوله وحل الاشكال الى حيث كانت القدرة الحادثة من شانها التاثير فلا اشكال اصلا فلا يحتاج
الى تعميم تفسير التاثير الكسب قوله قبل اي ان واي لم يتنع قيامها معا بالمحل بل جاز ان يقوما بالمحل
وقت قيام احدهما بالاخر فليس جعل احدهما صفة للاخر اولى من العكس قوله بخصوصه بل الى ان
كذلك ليس اذ لا معنى لكون السواد ناعتا للبقاء بل يكتب انه يكون البقاء ناعتا للسواد
وهذا ومن ذكره في الصحة والقدمين الاوليين لظهورها وقد ذكر في المطولات فان الاستطاعة
صفة المكلف يعني ان معنى كون الاستطاعة صفة له حيث يوصف بواسطة الاستطاعة بانه مستطيع
اليه سبيلا وسلامة الاسباب ليس صفة بل صفة للاسباب فكيف يكون صفة وكيف يصح تفسيرها بها قوله
وكون الاستطاعة صفة ذاتية ثم كانت قيل اذا كان المراد سلامة اسبابه والاته لم يكون صفة فيما
للمكلف والاستطاعة صفة ذاتية له الا انها في غير الذاتي فكيف يصح تفسيرها فاجاب بمنع كون الاستطاعة
صفة ذاتية للمكلف في استناده بقوله والامام يصح تفسيرها بسلامة الاسباب من غير مصادرة علي المطلوب
قوله والاقرب افاده بعض الافاضل احتمالا للتاويل بان التقدم وان فسروا الاستطاعة بسلامة
الاسباب والالات لكنهم تسامحوا في ذلك فليس مقصودهم بيان معناها الصريح بل ما يلزم منها ما هو صفة
المكلف اعني كونه بحيث سلمت اسبابه والاته واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الاستطاعة صفة المكلف
وسلامة الاسباب ليست صفة له فلا دلالة على كونه بحيث سلمت اسبابه والالات قوله والاشتباه
فيه وكذا الكلام في كل وصف الشيء بحال متعلقه كما في قولنا قائم ابوه فانه وصف حقيقي بكون زيد
بحيث ابوه قائم ولا تقدم عليه الشارح هذا ما هو ما ذكره بعض الافاضل قوله تحرير المقام
ان تحرير محل النزاع علي ما هو راي المحققين فيما يحكي ايضا فانه حكى عن بعضهم وهو امام الحرمين
والامام الرازي علي ما يحكي بتجويز تكليف المحال حتى ما يمتنع لذاته كجعل القديم محدثا وبالعكس
كذا في شرح المقاصد قوله ما يمتنع في نفسه كالجمع بين الضدين وقلب الحقائق والاعدام للقديم
قوله والا يمكن من العبد سواء امتنع منه لا لنقص فيه بان يكون من جنس ما لا يتعلق به القدرة
الحادثة كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر اصلا ام لا بان يكون من جنس
ما يتعلق بالقدرة لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء قوله لكن تعلقه

بعدمه علمه تعالى وارادته اي فامتنع بذلك تعلق القدرة الحادثة به فكان مما لا يطاق قوله فالاكثر
لا يجوز ولا يقع تكليف يعني طلب تحقيق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا على
قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل قوله بالاتفاق اي باتفاق من المحققين حتى الحنابلة
على ما سبق قال في شرح المقاصد في جواز التكليف بالممتنع تردد بناء على انه يستدعي تصور المكلف
واقعا والممتنع هل يتصور واقعا فيه تردد فقيل لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره
وقيل تصوره انما يكون على سبيل التشبيه بان يتعقل بين السواد والبياض امر هو الاجتماع ثم
يقال مثل هذا الامر لا يمكن بين السواد والبياض وعلى سبيل النفي بانه لا يمكن ان يعقل بانه لا يمكن ان
يوجد مفهوم اجتماع السواد والبياض كذا في الشرح قوله والثاني لا يقع اتفاقا بشهادة الاستقراء
وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة يعني هذا هو الذي وقع
النزاع في جواز التكليف به قوله والثالث يجوز ويقع بالاتفاق فان من مات على كفره ومن اخبر
تعالى بعدم ايمانه بعد عاصيا اجماعا ولو لم يقع التكليف به لم يعد عاصيا قوله فهذا توجيه
يعني ان قوله التكليف بما يتعلق علم الله وارادته بعدمه واقع توجيه ما قيل التكليف بما لا يطاق
واقع عند الاشعري وليس الحق منه ان التكليف بما لا يطاق ويمتنع في نفسه كالجمع بين الضدين او
يتعلق به القدرة الحادثة عادة كخلق الاجسام مثلا واقع عنده قوله ولكن انا قد يقال اي
الامكان بين المثبت والمنفي على الاطلاق اي بدون التقييد بقوله في نفسه لانه اي اقتصر على
الاطلاق لا يستلزم الشمول لغير المقيد اما الممتنع فلانه لا يمكن لا يشمل الممتنع واما الممكن المتعلق
بعدمه علم الله تعالى وارادته فلانه ذكر عدم النزاع في وقوع التكليف به انما يتعلق قوله
اه او لانه لا بعد مما لا يمكن نظرا الى امكانه في التقييد في نفسه وفيه ما لا يخفى على من له ادنى
تامل في سوق الشرح والحاشية قوله وقد يقال اي ابا لهب في شرح المقاصد قال الامام الحرمين
في شرح الارشاد فان قيل ما يجوز عنده عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا
ذلك واقع في شرعا فان الباري تعالى امر ابا لهب بان يصدقه وكذا قال الامام الرازي في تكليف
الغافلين ان الله تعالى امر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدم الايمان ضرورة ان العلم ينتفي مطابقته
وذلك تحصيل عدم الايمان ويعلم من هذا ان هذه الشبهة متمسك في جواز التكليف بالمحال حتى الممتنع



انما يمنع حرمته ما ليس بمحرم كونه ماذونا في التصرف الشرعي لكن يرد النقض بعبيد التراب الملوك
من الاملاك التي اكلها حرام تامل قوله يقتضي ان يكون كل ذلك دابة برزقها ومن الدواب
لا يتصور في حقها ملك اعلم ان قولهم ما يمنع من الانتفاع به ان كان المراد به فقط ما في المكلف
او ما يستحق ذا العقل ايرد عليه ما ذكر الاعتراض فلا وجه لتخصيصهم بالاورع والاقلاني
قولهم ونحوه الا يكون الا ملكا لان الدواب لا يتصور في حقها حل ولا حرمة على ما قرر في الموضع
ولو قال بدله فذلك لا يكون حراما لم يرد النقض الثاني قوله ان من اكله فيمنع لان هذا الشخص
لم يمنع من الانتفاع بمثل اللحوم والقوى الحيوانية فيكون مرزوقا قوله الا انه اعرض عنه فلا
يرد النقض على التوجيه الثاني واما على الاول فيلزم وهو قوله على انه منقوض بالنقض
الخ فيرد اذا ثبت بطلان كون من اكل الحرام طول عمره غير مرزوق الدليل اصلا بل قوله تعالى
وما من دابة في الارض الاية على ما نقله الشارح رحمه الله في شرح المقاصد فيلزم في المختلف الا حي
من مات ولم ياكل حلالا ولا حراما مادامت مع انه غير مرزوق واما اذا ثبت بكونه خلاف الاجماع
الامة قبل ظهور المعتزلة على ما في المواقف فلا يرد فيه الا الاشكال من مات ولم ياكل حلالا ولا
حراما ليس بمرزوق تامل قوله فلا يرد النقض بعد على التقدير الاول قال الشارح في شرح المقاصد
ان محل النزاع على ما هو في شرح المقاصد الايات المشتملة على اتصاف الباري تعالى بالهداية و
الاضلال مثل قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم انك لا
تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره حرجا ومن يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون ان هي الا فتنتك
تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا الى غير ذلك فهي عندنا راجعة الى فعل
الاهتداء والاهتداء وخلق الكفر والضلال بيانا وعلى ما مر من ان الله تعالى هو خالق وحده خلافا للمعتزلة
بناء على اصلهم الفاسد انه لو خلق فيهم الهدى والضلال لما صح المدح والثواب والذم و
العقاب فحملوا الهدى على الارشاد الى طريق الحق بالبيان ونصب الادلة والارشاد في الاخرة
الى طريق الجنة والاضلال على الاهلاك والعذاب والتسمية والتلقيب بالضال او وجدانه
ضالا وانما الهدى قد يكون لازما بمعنى الاهتداء ويجاب طريق يوصل الى المطلوب ويقابله الضلال

ای فقدان الطريق الموصل وقد يكون متعديا بمعنى الدلالة على الطريق الموصل ويقابله الاضلال
بمعنى الدلالة على خلافه وقد يستعمل الهداية في معنى الدعوة الى الحق كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
وبمعنى الاثابة كقوله تعالى في المهاجرين والانصار سيهديهم ويصلح بالهم وقيل معنى الارشاد في الاخرة
الى طريق الجنة ويستعمل الاضلال في معنى الاضاعة والاهلاك كقوله تعالى ويضل اعمالهم ومنه اذا ضللنا
في الارض اي هلكنا في الارض وقد يسند الى الكتاب مجازا كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي
هي اقوم وكقوله تعالى حكاية عن ابراهيم رب انهن اضللن كثيرا من الناس فيسند فيه كثيرا من النزاع
قال الشارح اشارة الى ان الطائفة ان المعنى يضل من يشاء اضلاله ويهدي من يشاء هدايته ولو كان المراد
بالهداية بيان طريق الحق يكون المعنى يبين طريق الحق على من يشاء بيان طريق الحق له وكذا لو كان الاضلال
عبارة عن وجدانه ضالا او تسميته اياه يكون المعنى يجده ضالا في ينبغي ان يجده ضالا او يسمى ضالا من يشاء
ان يسميه ضالا ولا شك ان الهداية حينئذ يكون عاما والاضلال لا يصح تعليقه بالمشية فتدبر قوله وايضا فيه
فوات مقابلة الاضلال بالهداية مع ان المفهوم من الايات والمعلوم من الاستعمال وجود المقابلة بينهما قوله
وكذا اذا ضلوا او اما ثمود فهديناهم اه والمعنى دعوناهم الى طريق الحق واوضحنا لهم سبيل الارشاد وبينا لهم
مقاصدنا وزجرناهم عن طريق الغواية فاستحبوا العمى على الهدى اي على الاهتداء لانه كسبه في اشاع
كما علم خلق الهدى فيهم واما الايات المختلفة فيها فلا حاجة فيها الى ترك الحقيقة وارتكاب المجاز فالمراد
معناه الحقيقي وهو خلق الاهتداء قوله الناس يختلف في الهداية فبعضهم مهدي وبعضهم ليس كذلك وبيان
الطريق عام لجميع الناس لا اختلاف فيها بل الاختلاف في وجود الانتفاع بها فلا يصح تفسيرها به قوله وايضا
في مقام المدح يعني ان ما كونه مهديا بمدحه في اعتبار وحده ان كونه مبينا له طريق الحق لان كونه مبينا له
طريق الحق لا يستلزم حصول الانتفاع به والمدح الا بالحصول قوله وما يقال ان حاصلات المدح يكون
بحصول المقصود وبيان الطريق يحصل الاستعداد التام لحصول الانتفاع ويكفي الاستعداد ايضا فقط
يليق ان يمدح عليه وحاصل الدفع ان الاستعداد للانتفاع بدون منفعته فضلا عن ان يكون محمودة وحاصل
البحث انهم لم يعتبروا في معنى الهداية عدم حصول الانتفاع بل اعتبروا حصول الاستعداد مع قطع النظر
عن عدم الانتفاع ومجرد الاستعداد نفس فضيلة ممدوحة والمذمة راجعة الى عدم حصول الانتفاع
وغيره قوله هو انه تعالى نسبه الى نفسه وقوله تعالى ابن علم ويلابي لها مرة وللعلام مرتين يعني نزل العلم والحمد لله العليم



قد وجد في الآن الاول الذي هو وقت الحدوث وهو المبدأ والمعاد ان اعيد الوقت بالاول لزم كون
الشيء مبدأ من حيث انه معاد وهذا جمع بين المتقابلين من حيث صدق على شيء واحد في زمان واحد
من جهة واحدة انه مبتدأ ومعاد واليه يلزم رفع التفرقة بين المبدأ والمعاد من حيث لم يكن معادا
الا من حيث كونه مبدأ والاشتباه فيهما يجب انتفاؤه ضروري قوله والا فلا اعادة بعينه ضرورة ان
الموجود بقيد كونه في هذا الوقت غير الموجود بقيد كونه في وقت آخر قوله والا يلزم تبدل الكاتبي بحسب
الاوقات اي ولكن لبطل فانا قاطعون بان هذا الكتاب هو بعينه الذي كان بالامس وان اختلف
زعم تخلف نسبة التشخص وتغاير الاعتبارات والاضافات لا ينافي الوحدة الشخصية بحسب
الخارج كذا في شرح المقاصد قوله ثانيا بان المبدأ اه الجواب الاول منع كون الوقت من المشخصات
والثاني تسليم ومنع كون الموجود في الوقت الاول مبدأ مستندا بانه انما يلزم لو لم يكن الوقت
الثاني معادا ولو لم يكن مسبوقا بالحدوث الاول قوله فان معناه في التحقيق اه بل معناه في التحقيق
تخلل الانتفاء بين الوجود الواحد بحسب الازمنة وذلك بين تخصيصات متعددة باعتبار خلقه اول
ولا استحالة فيه وهو ظاهر قوله وفيه بحث اي في هذا الجواب بحث لان قوله اي الا فلا اعادة اه
ناظر الى كليهما واما قوله لم لا يجوز اه فناظر الى الوجه الثاني فقط قوله اعلم انه يحفظ اه وقد ادعى
الغزالي انه يجب على الحكيم ضبطها من ذلك ليتمكن في ابطال الاجزاء الى التحقيق ونحن نقول العلم بحفظها عن
التفرق فلا حاجة الى اعادة الجميع والتابعة انما يعاد الى الحياة والصور والثبات كذا في شرح المقاصد
قوله وانت خبير اه تقارعه ولعل المدعي بني دعواه على ان مغايرة الاجزاء الثابتة للاجزاء الاولى
يستلزم التعذيب بلا معصية وقد عرفت جوابه قال الشارح والعقل قاصر عن ادراك كيفيته
فذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان له كفتان ولسان وشاهين عملا بالحقيقة لامكانها فقد ورد
في الحديث تفسيره بذلك قال الضحاك ولم يعلم وزنها فكيف ذا زالت وملأت بل المراد به العدل الثابت
في كل شيء ولذا ذكره بلفظ الجمع الا فالميزان المشهور واحد وقيل هو الادراك فميزان الالوان البصر
والاصوات السمع والطعام الذوق وكذا سائر الحواس وميزان المعقولات العلم والعقل كذا في شرح المقاصد
قوله وقيل بل يجعل الحسنات اجسام نورانية اما النظر الى قوله تعالى فاما من ثقلت موازينه واما من خفت موازينه
وقوله تعالى ونضع الموازين القسط فلكل استفهام وقيل اطلق الجمع على الميزان الكبير وارادة التعظيم الجبار

الامر

الامر وعظم المقام كذا في شرح المقاصد قال الشارح اكتفاء بالكتاب لانه في اهوال المحاسبة ومنها تطاير
الكتب في السؤال وشهادة الشهود من الملائكة والانبياء والايدي والارجل والابصار والسمع والجلود والارض
والنهار والحفظة الكرام ومنها تغير الالوان يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ومنها المناديات بسعادة او شقاوة
والحكمة في هذه الكيفية والاحوال مع ان الله خبير واثق قد يعبر بظهور درات لارباب الكمال وقبائح
اهل النقصان على رؤوس الاشهاد وزيادة في لذة هؤلاء وحسرة اولئك والآلام او لكمال وافرائهم عن
هذه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات وهذا يتطاير اثر هذه الاحوال في الانبياء والاولياء وسائر المتقين
والانقياء فيه تردد والظاهر انه لا خوف عليهم الا لكل الاتقى في خوف ولا حزن الا ان اولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون قوله وما روى عن انس رضي الله عنه اه قال فيجوز ان يكون الميزان بعد
الحوض والصراط فطلبه عليه السلام يجوز ان يطلب اولا في الحوض ثم في الميزان ثم في الصراط وبان
بطلب في الصراط ثم الميزان ثم في الحوض وفي ذكره عليه السلام هذا الطريق اشارة الى ان الصراط
اقوى للطالب وان الاحتياج الى فيه عليه السلام اكثر فالطلب فيها اولى واحق قوله خلافا لابي هاشم والقاضي
وبقاء الجنة في عرف المؤمنين اسم لدار الثواب فمعرفتها بغير صادقة غير جائز قوله اي يخلقان الا يوم
اشارة الى تقريبها لمعارضة يعني ان يجعل نامة بمعنى تخلق واللام للابتداء فيكون المعنى تخلقان الا يوم
في المستقبل فلم يكن موجودة الآن قوله فنحمله على ما مر اه يعني ما يدل الآية على عدم حصولها الآن هو جعلها
كائنة لهم واما تفرع فلا يدل الآية على عدم حصولها فلا معارضة قوله وهذا التغير لازم لوجود الجنة يعني اه
تمكينهم من التمكين في الجنة لازم لوجودها غير منفك عنه فعدم التمكين الآن يستلزم عدم وجودها الآن واما
بالضرورة ثم تمكن لانه لوجود ما يمكن الحمل عليه عدم واعتقاد الظاهر وقيل انه لزوم الوجود وعدم لا يجوز انه لوجود
الجنة الآن وعدم يمكن الحمل التمكين فيها الآن بل يمكن منه فيما يجيء قوله هو الدوام التجددي اه الدوام الحقيقي
عليه سواء الانقطاع لبقائهما والانتفاء الوجود بحيث يبقيان على العدم زمانا يعتد به في دوام
الاكل فانه على التجدد والانقضاء قطعا نامر في الفرق بينه وبين ما ذكره المحشي قد كسره وما قيل يمنع
ان المراد دوام نوعه في ضمن افراده لا دوام شخصه انما يتم اذا كان الدوام كالاكل وعلى عدم الا
زمانا يعتد به ومع الحاجة الى اعتبار دوام النوع على ما لا يخفى قوله اي لم يقطعه اي الماكول بالاكل
كما يقال ذكر الطعام اذا لم يبق منه ما يؤكل اوان صح تنفسه آخر معلوم حق الباري تعالى [illegible]



حتى انه في فلاتحد ورد وارادتهم جميعا قوله لا احتمال انه يكون في الكلام في لسان لغوية العمل الا لكل اسم الفاعل ضعيف
في العمل واما الفعل فقوى فيه فلا حاجة الى المقوى قوله بشوبه التصديق اه فيه اشارة الى ان التثبيت
المعتبر فيه لثبوت بمعنى الشيء هو مصدر المبني للمفعول او للفاعل لكون الاثبات لا الثبوت على ما لا يخفى قوله مع ان
التصديق المنطقي يعم الظن على الاتفاق فلا خلاف في كون الايمان عبارة عن التصديق الجازم الثابت على قول
الجمهور العلماء وكلام الامام معهم وقال بعضهم بعدم كفاية الظن القوي الذي لا يخطر معه تجويز النقيض في الكلام
قوله فدنيهما فيه ان حال المقصور هو حال عدم النوم والغفلة وبين عدم الغفلة والنوم [illegible] قوله
لم يطرأ عليه ما يضاده فيه ان كون النوم [illegible] لا ادراك يستلزم كونه ضد الايمان لان [illegible]
قوله فانه يكفي بحجة التكلم [illegible] غيره [illegible] فيها ان الحاق قادرا وترك التكلم
لا على وجه الاباء اذ المعتبر [illegible] الاقرار مع المطالبة بكافر وفاق
يكون ذلك من امارات عدم التصديق ولهذا اطبقوا على كفر ابي طالب وان [illegible] كذا
في شرح المقاصد قوله في اللغة التصديق [illegible] النقل عن ائمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال [illegible]
[illegible] على ما يشعر به قول النبي صلى الله عليه وسلم ينام عيني ولا ينام قلبي [illegible]
[illegible] قوله فلا نقل اي عن المعنى اللغوي الذي هو التصديق الى سائر [illegible] والا ففيه نقل عن
مطلق التصديق الى التصديق المخصوص [illegible] ولا نزاع فيه لان الحق [illegible] ان الايمان هو التصديق
بالامور المخصوصة بالمعنى اللغوي قوله والا لكان الخطاب اه اي وان كان في لفظ الايمان نقل عن المعنى
اللغوي [illegible] الشرع مع انه لم يبين في الشرع [illegible] بالايمان مع كثرته في الكتاب والسنة
بل كان ذكر الواجبات واسس المشروعات فقط [illegible] وهو مستلزم لعدم [illegible]
من غير استفسار [illegible] فلا توقف الى بيانه [illegible]
ما يجب الايمان به [illegible] وفصل بعض التفصيل حين سال النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] عن الايمان [illegible]
وملائكته وكتبه ورسله الحديث فذكر لفظ تؤمن تعويلا على ظهور معناه عندهم ثم قال [illegible]
يعلمكم امر دينكم ولو كان الايمان غير التصديق [illegible]
في شرح المقاصد قوله لا نزاع في ان الايمان في المنقول [illegible] لا نزاع في ان نقل في الشرع من مطلق التصديق
الذي هو المعنى اللغوي للايمان الى التصديق بامور مخصوصة لان الحق انه تصديق الامور المخصوصة بعينها

اللغوي

اللغوي وما يعبر عنه بكرو بدح وراست كوى [illegible] وفي الغة التكذيب ما فيه التوقف والتردد
قوله ليس ما يعتبر عند الكرامية مجرد التلفظ بل يفهم انهم لا يعتبرون ان الايمان هو التلفظ بهذه الحروف
كيف كانت بل التلفظ بالكلام الدال على التصديق القلب او عليه على الاقرار [illegible] فكانت [illegible]
الحروف كانت من غير ان يجعل التصديق جزء منه [illegible] اسم للمقيد دون المجرد قوله ولا ذلك
للاوضاع تعليل القول فيبطل ما قيل قوله وفي القلم [illegible] في بيان عدم الاعتبار [illegible]
الاحكام عند [illegible] الحكمي [illegible] قوله على سبيل الحقيقة فيه ان الحقيقة ليس الالفاظ المستعملة
فيها وضعت [illegible] الاعتبار المذكور [illegible] الاطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة [illegible]
المطلق عليه [illegible] اللفظ قوله انه ضعيف في الاقرار [illegible] سواء [illegible] الايمان [illegible]
قوله لانا نقطع [illegible] والفقهاء فعند [illegible] شرط الاقرار [illegible] لا يكون الا
بدونه ايمانا وعند الفقهاء [illegible] التصديق [illegible] الاقرار [illegible] المعرفة [illegible]
لا يكونوا ايمانا قوله ولذا ذكروا عدم الاستفسار عما في القلب [illegible] القلب [illegible] عند الكرامية
ذكروا ان الكرامية [illegible] الاستفسار عما في القلب قوله [illegible] على الكرامية [illegible]
[illegible] على ما زعم الكرامية قوله [illegible] ان الايمان هو التصديق والاقرار
معا قوله واما عطف [illegible] التفسير [illegible] قوله [illegible] عليهم صلوات من ربهم ورحمة
[illegible] قوله [illegible] البرهان [illegible]
[illegible] قوله لان [illegible] الشرط [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله واما
[illegible] التكليف بالايمان [illegible] التكليف بالايمان [illegible]
كون الايمان التصديق [illegible] قولهم [illegible]
التكليف [illegible] التكليف بالايمان [illegible]
[illegible] الايمان والتصديق [illegible]
[illegible] قوله [illegible] التكليف [illegible]

قوله ولانه قد يعتقد نقيضه [illegible] معتقد [illegible] اعتقد نقيضه [illegible]

[illegible] النظري [illegible] المعتقد المعلوم لا العلم والمراد [illegible] النظري هو العلم [illegible] المعلوم [illegible]

قد يعتقد نقيضه [illegible] قوله [illegible]

[illegible] التصديق [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible]

والسنوة والسلام هو الاقرار والتصديق بالله كما هو باسمائه وصفاته وقبول احكامه وشرائع النبي
فيما بيان بطريق الاجمال ان يصدق كل ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم ثم على ان [illegible] الحديث نوعان [illegible]
من قبل رواته وما يلحق من قبل غيره والاول على اربعة اوجه الاول رد الاكثر [illegible] والثاني ما يلحقه
قبل الرواية او بعدها ولم يعرف تاريخه والثالث ان يعين بعض ما احتمله الحديث تأويلا وتخصيصا والرابع
ان يمتنع عن العمل بالحديث فالوجه الاول يشترط عدمه في الكشف والوجه الثاني شرط عدمه اذا كان بعد الرواية
والوجه الثالث لا يشترط عدمه والوجه الرابع يشترط عدمه لان ترك العمل بالحديث بمنزلة العمل قبلا في بعد
الرواية والنوع الثاني الطعن وهو ما يلحق من قبل غير راويه فاما ان يكون من الصحابي او من ائمة الحديث
اولا الصحابي فيطعن غيرهما والاول اما ان يكون في جنس ما يحتمل الخفاء على الطاعن او يكون والاول يشترط عدم
دون الثاني والثاني اي الطعن من ائمة الحديث اما ان يكون مبهما او مفسرا بالسبب الجرح والاول لا يشترط
عدمه والثاني يشترط عدمه اذا كان مفسرا بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من
اهل العداوة والعصبية وما ليس بطعن شرعا مثل ركض الخيل والمزاح وتحمل الحديث في الصغر وقبل
الارسال والاستكثار من فروع الفقه وامثاله كذا قرر في كتب بعض الاصول قوله فلا بد في ثبوت النقض من
ان فعال المعجزات دلت على صدقه فيما هو مذكره وعامد اليه اما ما كان من النسيان والغلط في [illegible]
فلا دلالة لها على التصديق فيه فلا يجزم من الكذب هناك نقض لدلالتها كذا في شرح المواقف قوله ان
الفساد لا يخلو لانه ان صدق الكبيرة يؤدي الى النفرة المذكورة وان يؤدي اليها ظهورها وكلامه في
الصدور دون الظهور قوله الفساد النفس في التهلكة وقد نهى عنه بقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
قوله وقت الدعوة للمصلحة قيل انتفاعهم او علومهم او كثرة اي النبي قوله بطريق صرف النسبة
الى تركهم كما في قوله تعالى في حق آدم وحواء عليهما السلام جعلا له شركاء فيما آتاهما اي جعل اولادهما شركاء
بدليل قوله تعالى الله عما يشركون ويمكن ان يكون المراد بالشرك الشرك في التسمية [illegible]
ولكونه قبل البعثة كذا قيل قوله يحمل العام على ما علم [illegible] انهم معصومون الا في غير [illegible]
منهم قوله لجواز ان يكون [illegible] قيل ان اضافة الخير الى الامة يشير الى [illegible] كونهم اتبع
عليه السلام فلا يرد النقض المذكور فيما هو حمل على غير التوجيه الذي في الشرح تامل قوله اذ الافضل هو الانفع
اي في الاستناد دون الانقطاع قد يجاب بان المراد [illegible] ان يكون [illegible] من الملائكة لكنه
استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانهم اذا علم ان الاكابر [illegible] علم ان الاصاغر

ايضا مامور

ايضا مامورون به والتفسير في فسجد والتقبيلين كانه قال فسجد الملائكة مامورون بالسجود الا
ابليس لعنه الله عليه قوله بان المراد رؤيا عين [illegible] الكفار وقوله رؤيا [illegible] جواب [illegible]
كون الرؤيا الرؤيا النومية وما في الشرح هنا اي الرؤيا الرؤيا النومية مستند لجواز ان يكون
المراد بالرؤيا الرؤيا بالعين قال في الكشاف لعل الله اراه مصارعهم في منامه فقد كان يقول
حين ورد ماء بدر والله لكأني انظر الى مصارع القوم وهو يومئ الى الارض ويقول هذا مصرع
فلان فتسامعت قريش بما اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من امر بدر وما ارى في منامه
من مصارعهم فكانوا يضحكون و[illegible] يسخرون به استهزاء ومعنى الآية ان [illegible]
بما تخفيفا للعباد وهو الذي قد خوفوا بعذاب [illegible] القتل يوم بدر فما كان ما اريناك
في منامك بعد الوحي اليك فتنة لهم حيث اتخذوا سخرية وخوفوا بعذاب في الآخرة فما اثر فيهم
وقيل سماه رؤيا على قول المكذبين هو ايضا من الرؤيا الرؤيا النومية ويصلح جوابا عن الاول
ورواية معاوية فان اللفظ تقديره على ما اخرجه في الكشاف حيث قالوا انه لعلها رؤيا رأيتها وقيل [illegible]
[illegible] واستبعادا منهم لما سمي [illegible] عند الكفرة نحو قوله تعالى اين شركائي فراغ الى آلهتهم
ذق انك انت العزيز الكريم وقيل رأى في المنام ان ولد الحكم يتداولون منبره كما يتداولون
الصبيان الكرة قوله بلا دعوى النبوة اشارة الى [illegible] مذهب من ذهب الى امتناع كون الرؤيا
المعجزة على قضية الدعوى حتى لو ادعى الولي الولاية واعتضد بخوارق العادة لم يجز [illegible]
[illegible] يسقط عن مرتبة الولاية فان المعجزة من تلك المذاهب احدها هذا وثانيها انه يمتنع كونها بقصد
واختيار من الولي وثالثها امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم كانفلاق البحر
وانقلاب العصا حية واحياء الموتى قالوا وبهذه الجهات يمتاز عن المعجزات وقال الامام هذه
الطرق غير سديدة والمرضي عندنا تجويز جملة خوارق العادات في معرض الكرامات وانما يمتاز
عن المعجزات لخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله لا يستحق الكرامة بل اللعنة
والاهانة كذا في شرح المقاصد قال الشارح الكفر [illegible] ان يكتفي [illegible] ما بعد حتى لا يكون
متصلا [illegible] ذلك [illegible] الكره فاجاب عنه الشريف في شرحه للمفتاح بان
كلمة من متعلقة بفعل يتضمنه اسم التفضيل اي متباعد في الكثرة من الاقصاء [illegible]

بان خير اذا لم يكن تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل بدون الاشياء الثلثة ولا شك ان التفضيل
مراد فلعل الاكثر مما يمكن ان يحمل الماتن تسومح في العبارة اعتمادا على ظهور المراد قيل ويمكن ان يوجه
جواب الشارح ايضا بان من التفضيلية محذوفة كما في قوله تعالى يعلم السر واخفى والمعنى الاكثر من فلان فيما
وفيما له لاشتغاله في امثال الكرامات المذكورة ليس باكثر من فلان فيها بل الامر بالعكس بل يجوز ان يكون
استعمل مثل هذا الكلام فيما يكون الحال ما لا كثرة فيه فهو يكون للتفضيل معنى اذ لا يتصور الا
اذا كان المفضل والمفضل عليه مشتركين في اصل الفعل وكون ازيد منه في المفضل عليه قد
يا ذا الحذف المضاف اي صاحب ذات يكثر اي من امره وكثرة كذا قرره الشارح في شرح المفتاح ايضا
وعليك بالتفكر **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم ما طلعت الشمس قال عليه السلام لابي الدرداء رضي الله عنه حين
كان يمشي امام ابي بكر اتمشي امام من هو خير منك والله ما طلعت الشمس الحديث كذا في شرح المقاصد
قوله وشهد هذا السوق يكون لاثبات افضلية المذكور وهو ابو بكر رضي الله عنه وان كانت
ظاهرة نفي افضلية غير المذكور فاذا لم يكن بالمساوات ايضا وبهذا قال ان ابا بكر رضي الله عنه افضل
من ابي الدرداء رضي الله عنه والسر في ذلك ان الغالب من حال كل اثنين هو التفاضل دون التساوي فاذا
نفي افضلية احدهما ثبت افضلية الاخر **قوله** فينبغي ان يحمل النبي صلى الله عليه وسلم علينا اي يراد بالبشر
غير الانبياء بناء على المبادر من لفظ البشر واما تفضيله على سائر الامم فمعلوم من كون امة محمد خير الامم
فيراد او يراد بالبعوث البعوث الى غير الزمانية ويراد بالنبي صلى الله عليه وسلم الجن والبشر والمكلم
مع قصور المقصود وانه افضل جميع الامم وان كان غيرها في العبارة تامل **قوله** يقول عن كل من نوع من
الخروج فعداه بعن وتضمن يقول [illegible] عن فاته باغنى عليها ذو عداتي فاته باغنى عليه انه
الفعل في صورة التضمين مستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الاخر يكون مرادا بلفظ محذوف يدل عليه
ذكر ما هو من متعلقاته والمذكور قد يجعل اصلا والمحذوف حالا وقد يعكس في الاول اولى ايضا
اذ لا شك ان المعنى جعل المتضمن فيه فجعله تبعا للمذكور اولى في عكسه اما ما قيل من ان صلة
المتروك يدل على ان المعنى غيره عليه الى ذكر ما يدل على ان المتروك مراد في الجملة والاول يكون
مرادا اصلا كذا في كشف الكشاف **قوله** فان وجوب المعرفة الى فيه انه لا يجوز ان يكون معنى
الحديث من مات ولم يعرف امام زمانه وجد في زمانه امام **قوله** عاقلا كان مع امام ان قائم بهم

جامع

جامع لشروط الامامة قامع لرسوم الضلالة قايم بنهاية بقية الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ
الاحكام واللازم مما الانتفا فكذا الملزوم **قوله** لان ترك الواجب معصية بين المراد
بقول الشارح فعلى ما ذكره ايراد المعارضة على دليل وجوب نصب الامام تقريرها انه
لو وجب لزم ان يعصي الامة كلهم واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانهم على
هذا لا انه قد تركوا الواجب وترك الواجب معصية واما بطلان اللازم فلان المعصية
ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة **قوله** فلا اشكال اصلا اي لا قبل الخلفاء العباسية ولا
بعدهم على ان مقتضى قوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث عصيان
من كان في زمانه امام ولم يعرفه لا عصيان كل الامة **قوله** اي ما تيسا وعاينتما ذكر قاصدا انه تعريف
بالغاية ولا يخفى ان في عبارته ركة بعد عنايت قال وحقيقة العصمة ذكر وقيل لطف العصمة
كما شيء مثلا يطلق على مبدا الاثار وعليها ايضا والمعرف في هذا الشرح هو المعنى الثاني دون
الاول والمذكور في شرح المقاصد هو الاول وقيل ان المناسب هنا ما ذكره في شرح المقاصد لانه انما
تم الكلام ح واما ما في هذا الشرح فلا نفع له في تمام جل فتر على ما عرفت تامل **قوله** اي الظلم
المطلق اي يعني اي الوارد في الاية الظلم وهو اخص من المعصية لان الظلم هو التعدي على الغير
والمعصية اعم منه وهو التعدي على النفس والمراد ان الظلم اذا ذكر مطلقا يكون المراد التعدي
على الغير وفي الاية ذكر مطلقا والا فالتعدي على النفس ايضا ظلم على النفس كما عرفت تامل
قوله والقدح في الخلفاء الراشدين مع قطعه بانه ليس للنبي علم احوالهم واستحقاقهم وفضلهم
كثير التعلق بافعال المكلفين **قوله** وادرجت في تعريفه حيث قالوا هو العلم الباحث عن احوال
الصانع والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون الاسلام والامام رياسة
عامة في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبهذا القيد خرجت النبوة وبقيد
العموم مثل القضا والرياسة في بعض النواحي وكذا رياسة من جعله الامام نائبا عنه على الاطلاق
فانه لا يعم الامام كذا في شرح المقاصد **قوله** ولا نصيفه لا احدهم اي ما يبلغ نصف احدهم وقوله فالمعبر
مدا اي ما يبلغ نصف مد احدهم وحاصل معنى الحديث انه لا ياتي احدكم باتفاق مثل احد
ذهبا في الفضيلة والاجر ما يأتي احدهم بانفاق مد طعام او نصفه لما يقارنه من مزيد

الا فلا

هي تهدي الجنة وكما النفس قال الطيبي ع عكس ما يقال ان افضلتهم بحب فضله الله اياهم
وعظم موقعه قوله عن الحب المتعلقة ومثل هذا النهي الذي يحتمل قوله عليه السلام ومن اذاهم فقد
اذاني الحديث ونظيره الاسلوبية للمتقين في العبارة والمحتمل الثاني ان ايذاهم سبب لايذائي
على عكس قوله فبحبي احبهم وببغضي ابغضهم والاشارة الى هذا غير الاسلوب قال الطيبي في معنى
الحديث اي بسببه اياي احبهم اي فانما احبهم لانه يحبني وان ابغضهم فلانه يبغضني ...
بالله تعالى وعلى كلا المعنيين فالحب والبغض في قوله عليه السلام فبحبي وببغضي مصدران
مضافان الى المفعول به قوله بل اعلم ان المناط اي يعلم ان الوصف هو المناط والعلة
لذلك اللعن لكن هو ... قوله العلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان شئت
زيادة الايضاح فنقول اللفظ اما ان يظهر منه المراد ولا فان ظهر فاما ان يقبل النسخ
اولا والثاني المحكم والاول اما ان يحتمل التأويل اولا والثاني المفسر والاول اما ان يساق
لاجل ذلك المراد اولا والاول النص والثاني الظاهر وان خفي منه المراد فاما ان يخفى لعارض
او لنفسه والاول الخفي والثاني اما ان يدرك اولا والثاني المتشابه والاول اما ان يكون عقلا
او نقلا والاول المشكل والثاني المجمل فعلم بذلك ان المحكم لفظ ظهر منه المراد ولم يحتمل النسخ
ولا التأويل والمفسر لفظ ظهر منه المراد واحتمل النسخ دون التأويل والنص لفظ ظهر منه
المراد واحتمل النسخ والتأويل وسيق لاجل ذلك المراد والظاهر لفظ ظهر منه المراد واحتمل
النسخ والتأويل ولم يسق لاجل ذلك المراد والخفي لفظ خفي منه المراد لعارض والمشكل لفظ خفي
منه المراد لنفسه وادرك عقلا والمجمل لفظ خفي منه المراد لنفسه وادرك نقلا والمتشابه لفظ
خفي منه المراد لنفسه ولم يدرك اصلا فهذه هي اقسام اللفظ بحسب ظهور المراد منه وخفائه
ولا وجود للمتشابه على مذهب القائلين بالتأويل واما على مذهب اهل الوقف فهي كثيرة جدا
فلا احتياج الى التجوز اي الذي استشكله الشارح قوله وقس عليه قوله اي على تقدير كون الكلام
انشاء قوله لعدم ايجاد العاكر اذ العاكر بعدم تكفير احد من اهل القبلة كالشيخ الاشعري وبعض
... وعلى هذا الكفر ... فانه لا ... لاستحلال ... اهل الهوى الا
الخطابية لاستحلال الكذب وفي المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله انه لم يكفر احدا من اهل القبلة وعليه

الكفر

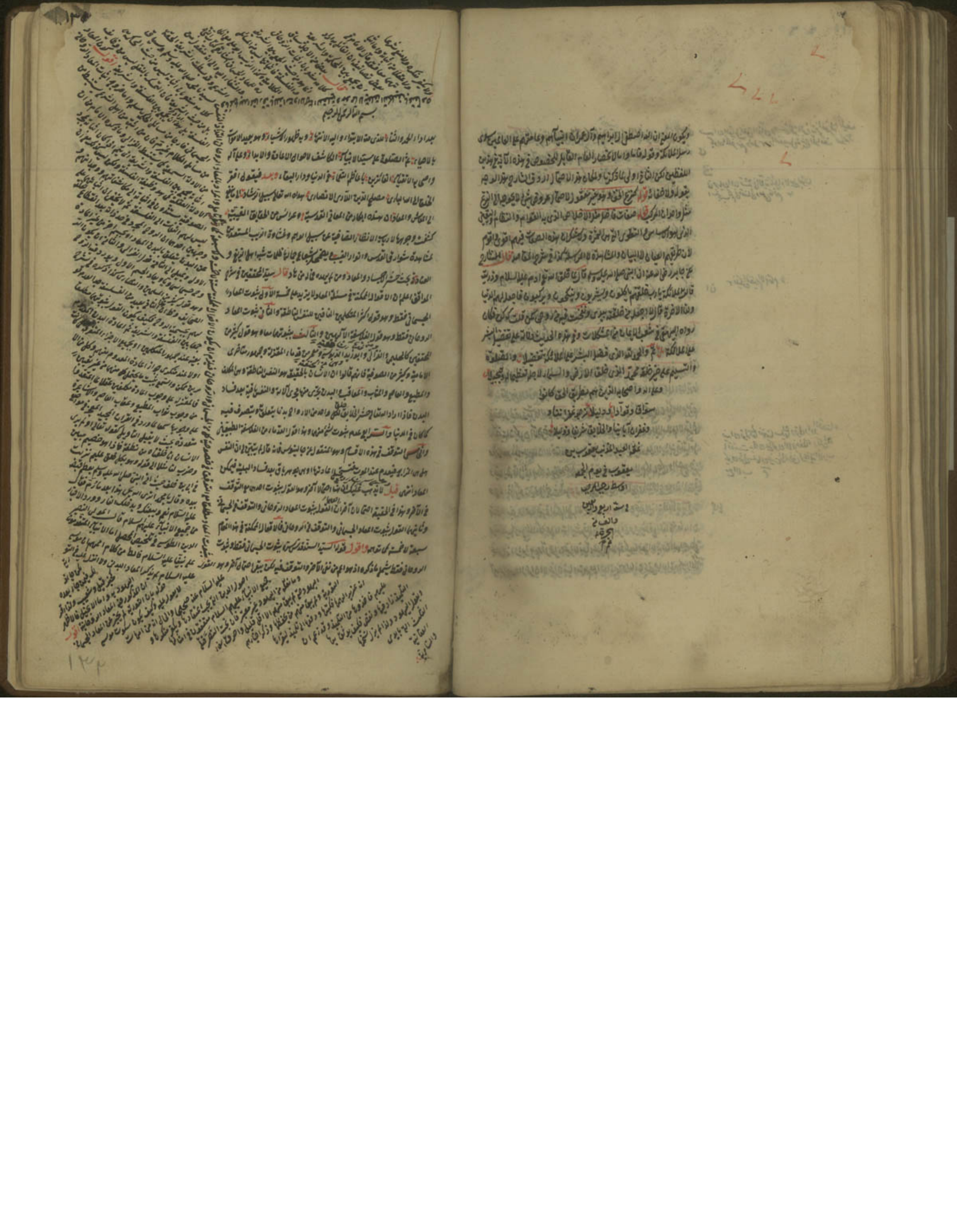
الكفر الفقهاء والقائل بتكفيرهم قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية وسب الشيخين او غير ذلك من المعتقدات
الا في المعتزلة كونهم قوما ... وقال ابو اسحاق لا نكفر من يكفرنا ومن لا فلا واختار الامام الرازي
ان لا يكفر احدا من اهل القبلة قوله لجواز ان يكون ... قيل لا يخفى ان مثل هذه الاحاديث
يجري في اجابة المؤمنين لكن ما كان الادلة في اجابة الكافر متعارضة وجب التوفيق
بما ذكر في ... واما اجابة المؤمنين فلا تعارض في ادلتها فلا ضرورة في اجراء ...
فيما قال قوله ويحصل التوفيق بين الآية والحديث الآية قوله تعالى وما دعاء الكافرين
الا في ضلال اي في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الآلهة لم
تستطع اجابتهم كذا في الكشاف والحديث ما روي ان دعوة المظلوم وان كان كافرا
تستجاب وتقديم الى ... المجرور القيد للتخصيص ... التوفيق بحمل الكفر في الحديث على كفر
النعمة ... قوله بالغنم ... وقد ... اي قيمة الغنم كانت على قدر
النقصان في الحرث كذا في كشف المنار قوله وهو ان يدفع الحرث ... كان في شريعتهم واما
في شريعتنا فلا ضمان عندنا بالليل او بالنهار الا ان يكون مع البهيمة سائق او قائد وعند
الشافعي يجب الضمان ... وقال الجصاص ... قوله كما يشير به قوله وغير هذا اولى
كانه قال هذا احق وغيره احق ... قوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما ...
في ... الخصومات والعلم بامر الدين وفي كشف المنار ان في تخصيص سليمان عليه السلام ...
... ان يكون الآخر ... وذلك كان ... سليمان عليه السلام الا ...
على داود عليه السلام ... الابن ...
وفيما ... قال ... داود عليه السلام كان ... والصحيح ...
وهم يظهر كونه ... قوله اعترض عليه بان الاجماع اي الاجماع على ان الحق فيما
ثبت بالنص واحد ... الحكم ... الاجتهاد ... قوله ... ان ... الآية ... في الا
على تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر ... قوله فامان
يخص ... ابراهيم وآل عمران غير الانبياء عليهم السلام ويكون معنى الآية ان الله اصطفى
آل ابراهيم وآل عمران الا غير الانبياء منهم على العالمين وان يخص من العالمين رسل الملائكة

مس ان القائل بخلق القرآن واستحالة الرؤية من المعتزلة فكيف
يكون المكفر منهم ولعله سهو والتفصيل في شرح المواقف عبد الحكيم

في مواد المناقشة في الآية تأمل اذ لا ينبغي لقولنا
استجب لكم في قضائي وعلى ... فافهم

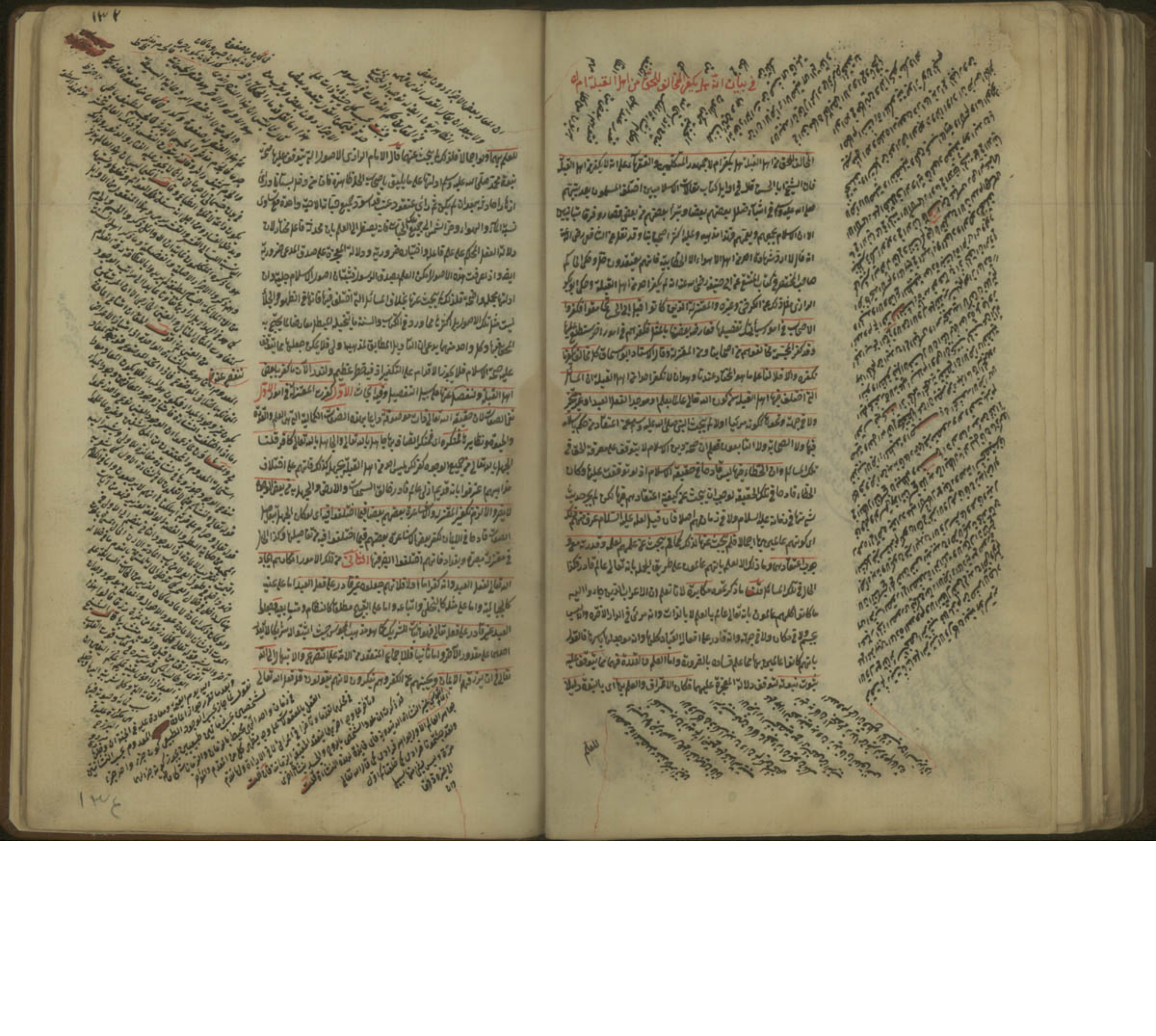
فليكون التقديم للاهتمام

منه ان قوله ... سليمان وقول داود القضاء
... على كون الآخر خطاء ويكن ان
يكون قول سليمان غير هذا ارفق لرعاية الادب
مع الاب



ويكون المعنى ان الله اصطفى آل ابراهيم وآل عمران انبياءهم وعاصمتهم على العالمين كما ي
رسل الملائكة وقوله فاما هو الا لاختصار العام القابل للخصوص في هذه الآية تخرج من
اللفظين لكن الشارح اولى لما ذكرنا والمراد من الاصطفاء ارادة ق الشارح من الوجه
بقوله ولا شفاعة قوله لحزح الحق وهو غير معقول لاصحاب عرو في شي لا يكون الا النوع
مثل واحوال المركب قوله صفات فاقهر منها الاحوال التي بها القوام والنظام والتبقي
الذي هو الاساس من النطق التي هي الحرة د ليشكل ان هذه الصفات فيهم اقوى في القوم
لان طريقهم العيان لا البيان والمشاهدة لا الاستدلال كذا في شرح المقاصد قال الشارح
عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله آدم عليه السلام وذريته
قالت الملائكة يا رب خلقتهم يأكلون ويشربون وينكحون ويركبون فاجعل لهم الدنيا
ولنا الآخرة قال لا اجعل من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان
رواه البيهقي في شعب الايمان من المشكلات وفي هذه الحديث دلالة على تفضيل البشر
على الملائكة تم والحمد لله الذي فضل البشر على الملائكة تفضيلا والصلوة
والتسليم على خير خلقه محمد الذي خلق الارض والسماء لاجله تعظيما وتبجيلا
وعلى آله واصحابه الذين هم بطريق الحق كانوا
سواق وقوآذا ودليلا نرجو غفرانه
وغفران آبائنا والخلائق شرفا وذيلا
على العبد المذنب يعقوب بن
يعقوب في يوم الجمعة
الاوسط رجب الرجب
في سنة اربع و...
والف من
الهجرة
تم تم





في بيان انه هل يكفر المخالف للحق من اهل القبلة ام لا

الى ان الحق من اهل القبلة من يكفر ام لا جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة
فان الشيخ ابا الحسن قال في اول كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم
صلى الله عليه وسلم في اشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين
الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم فهذا مذهبه وعليه اكثر اصحابنا وقد نقل عن الشافعي رضي الله عنه
انه قال لا ارد شهادة احد من اهل الاهواء الا الخطابية فانهم يعتقدون حل الكذب وحكى الحاكم
صاحب المختصر في كتاب المنتقى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لم يكفر احدا من اهل القبلة وحكى ابو بكر
الرازي مثل ذلك عن الكرخي وغيره والمعتزلة الذين كانوا قبل ابي الحسن تحاملوا فكفروا
الاصحاب في امور كثيرة ليست تفصيلا فعارضهم بعض اصحابنا بالمثل فكفرهم في امور اخر

من النطق ما امكن لوجوب عليه واما نفس الايمان فليس من فعله تعالى بل من فعل العباد كالكفر فلا
فايدة في ذكر الابتهال المجوع عليه فلعل المجوسي لم يكفروا بقولهم ان الله تعالى لا يقدر على فعل
الشيطان بل كفروا بغيره وهو قولهم بتناهي مقدورات الله تعالى وعجزه عن دفع الشيطان واحتياجه
في دفعه الى الاستعانة بالملك سواء فيه خرق الاجماع مطلقا ليس بكفر بل خرق الاجماع القطعي الذي
صار من ضروريات الدين ثم ان سلمنا ان خرق الاجماع الذي ذكر عنه كفر قلنا ذلك الخرق ليس
مذهبهم بل غايته انه لازم منه ونحن نلتزم ما الكفر ولا نعلم انهم قالوا انه كافر **الثالث**
قولهم بخلق القران وفي الحديث الصحيح من قال القران مخلوق فهو كافر قلنا احاد
فلا يفيد علما او المراد بالمخلوق هو المختلق اي المفترى يقال خلق الافك واختلقه وتخلقه
اي افتراه وهذا كفر بلا خلاف والنزاع في كونه مخلوقا بمعنى انه حادث **الرابع** قد اجمع من قبلهم
من الامة على ان ما شاء الله تعالى كان وما لم يشاء لم يكن وقد ورد في الحديث ايضا وهم
ينكرونه حيث يدعون انه قد يشاء الله تعالى شيئا ولا يكون وقد لا يشاء ويكون قلنا
منع الاجماع وعلى تقدير ثبوته نمنع كونه مخالفا كافرا كما عرفت **الخامس** قولهم المعدوم شيء
اي ثابت متقرر في الازل فانه تفريع عن مذهب الهيولى سيما نفاة الاحوال الذين كانوا قبل
ابي هاشم لان ذاته عندهم وجوده يعني ان نافي الاحوال يلزمه القول بان ذات الشيء عين وجوده
فاذا كانت الذوات عندهم حاصلة في الازل بلا فاعل كانت وجوداتها كذلك فذوات
الممكنات موجودة قديمة من غير استناد الى فاعل اصلا وهذا اشنع من القول بوجود الهيولى
القديمة المستندة الى فاعل في الجملة قلنا ما ذكرتم الزام للكفر عليهم والالزام غير الالتزام
واللزوم غير القول كما مر عن قريب **السادس** انكارهم الرؤية وقد دل القران على ان
منكره كافر لانه قال الله تعالى بل هم بلقاء ربهم كافرون قلنا اللقاء حقيقة في الالتقاء
والوصول الى محاسبة الشيء وذلك مستحيل في حقه تعالى فتعين ان في الاية مجاز فلعل المراد به لقاء
ثواب الله تعالى لا رؤيته فان المفسرين كلهم قالوا المراد به الوصول الى دار الثواب
الثاني من علل الايجاب تكفير المعتزلة لاجل امور **الاول** انكار كون العبد فاعلا
لفعله لانه يسد باب اثبات الصانع اذ طريقه قياس الغائب على الشاهد اي الطريق الى احتياج

العالم

العالم في حدوثه الى الفاعل احتياج قياسه على حاجة افعالنا في حدوثها الينا فاذا لم نحتج هي في
حدوثها الينا لم يمكن القياس فالقول به سد لباب اثبات الصانع للعالم وهو كفر قلنا
ليس الطريق الى احتياج العالم في حدوثه الى الصانع منحصرا في القياس المذكور اذ قد تقدم لنا
في اثبات الصانع وجوه خمسة لا تحتاج فيها الى هذا القياس **الثاني** من تلك الامور نسبة
فعل العبد الى الله تعالى لا يلزمه كونه فاعلا للقبائح فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب
اذ غايته انه فعل قبيح وقد جوزتم صدوره عنه تعالى فلا يبقى للمعجزة دلالة على صدق النبي
وجاز ايضا الكذب عليه سبحانه فيرتفع الوثوق عن كلامه في وعده ووعيده وابطال الشرائع
بالكلية قلنا قد اجبنا بان مرتبة لا قبح بالنسبة اليه تعالى بل الافعال كلها تصح صدورها
عنه تعالى ونجزم بان اظهار المعجزة على يد الكاذب وان كان ممكنا صدوره عنه عقلا الا انه معلوم
الانتفاء عادة كسائر العاديات الى اخر ما مر في البحث عن كيفية دلالة المعجزة **الثالث**
اثبات الصفات قول بقدماء متعددة وقد كفروا النصارى للقول بقدماء ثلثة فكيف الستة
او السبعة قلنا قد مر جوابه في بحث القدم واشير اليه في مباحث الصفات **الرابع** قولهم القران
قديم فانه يقتضي عدم كون المسموع قرانا لحدوثه قطعا اذ هو مركب مما لا يجتمع في الوجود
معا بل يتقدم المتقدم عند وجود المتأخر قلنا ما ذكرتم مشترك الالزام لان الحروف
والاصوات التي تكلم بها الله تعالى على مذهبكم قد انتفت فما نتكلم به حروف واصوات
اخر فالمسموع ليس كلام الله فقد لزمكم الكفر ايضا ولا مخلص لكم الا ان تقولوا ما نسمعه وان لم يكن
كلام الله تعالى حقيقة الا انه تعالى لكنه حكاية كلام الله تعالى فلا يلزمنا الكفر فنقول نحن مثلكم
فلا يلزمنا ايضا **الثالث** من ايجاب التكفير تكفير المجسمة لوجوه **الاول** ان
المجسم جاهل بربه وقد مر جوابه وهو ان الجهل بالله تعالى من بعض الوجوه لا يضر **الثاني** انه عابد
لغير الله تعالى فيكون كافرا كعابد الصنم قلنا ليس المجسم عابدا لغير الله تعالى بل هو معتقد
في الله تعالى انه القادر الخالق للعالم القادر ما لا يجوز تعليه مما جاء به الشرع على ما ويلزم او وليه
فلا يلزم كفره بخلاف عابد الصنم فانه عابد لغير الله تعالى حقيقة **الثالث** لقد كفر الذين
قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وما ذلك الكفر الا انهم جعلوا غير الله تعالى الها فلزم الشرك

وهؤلاء المجسمة كفار لانهم جعلوا الجسم الذي هو غير الله تعالى الها قلنا ما ذكرتموه منقوض بما تقدم من انه اعتقد في الله تعالى ما لا يجوز عليه فلم يجعل غير الله تعالى الها حتى يكون مشركا الرابع من تلك الشبه قد كفرت الروافض والخوارج لوجوه الاول ان القدح في اكابر الصحابة الذين شهد لهم القرآن والاحاديث الصحيحة بالتزكية والايمان تكذيب للقرآن وللرسول حيث اثنى عليهم وعظمهم فيكون كفرا قلنا لا ثناء عليهم خاصة اي لا ثناء في القرآن على واحد من الصحابة بخصوصه وهؤلاء قد اعتقدوا ان من قدحوا فيه ليس داخلا في الثناء العام الوارد فيه واليه الاشارة بقوله ولا هم داخلون فيه عندهم فلا يكون قدحهم تكذيبا للقرآن واما الاحاديث الواردة في تزكية بعض معين من الصحابة والشهادة لهم بالجنة فمن قبيل الآحاد فلا يكفر المسلم بانكارها او نقول ذلك الثناء عليهم وتلك الشهادة لهم مقيدان بشرط سلامة العاقبة ولم توجد عندهم فلا يلزم تكذيبهم للرسول الثاني الاجماع منعقد من الامة على تكفير من كفر عظماء الصحابة وكل واحد من الفريقين يكفر بعض تلك العظماء فيكون كافرا قلنا هؤلاء اي من كفر جماعة مخصوصة من الصحابة لا يسلم كونهم من اكابر الصحابة وعظمائهم فلا يلزم كفره الثالث قوله عليه السلام من قال لاخيه المسلم يا كافر فقد باء به اي بالكفر قلنا آحاد وقد اجمعت الامة على ان انكار الآحاد ليس كفرا ومع ذلك نقول المراد مع اعتقاده انه مسلم فان من ظن بمسلم انه يهودي او نصراني فقال له يا كافر لم يكن ذلك كفرا بالاجماع واعلم ان عدم تكفير اهل القبلة موافق لكلام الشيخ الاشعري والفقهاء كما مر لكنا اذا فتشنا عقائد فرق الاسلامية وجدنا فيها ما يوجب الكفر قطعا كالعقائد الراجعة الى وجود اله غير الله تعالى او الى حلوله في بعض الاشخاص من الناس او الى انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او الى ذمه واستخفافه او الى استباحة المحرمات واسقاط الواجبات الشرعية واليه الاشارة بقوله ونحن نذكر بينا الذي ذكرناه في المقصد الخامس تحقيقا اذ فصلنا الفرق الاسلامية وبينا عقائدهم في ذيل هذا الكتاب والله الموفق في تحقيق الحق

نقل از دون شرح المواقف وانا الحقير
يعقوب بن ...

في تعريف علم الكلام

الكلام علم يقتدر معه اي يحصل معه حصولا دائما عاديا قدرة تامة على اثبات العقايد الدينية على الغير والزامه اياها بايراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها فالاول اشارة الى التحقيق والثاني الى ابقاء الاثبات والمراد بالعقايد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل فان الاحكام الماخوذة من الشرع قسمان احدهما ما يقصد به نفس الاعتقاد كقولنا الله تعالى قادر عالم سميع بصير وهذه اعتقادية اصلية وعقايد وقد دون علم الكلام لحفظها والثاني ما يقصد به العمل كقولنا الوتر واجب والزكوة فريضة وهذه تسمى عملية وفرعية واحكاما ظاهرية وقد دون علم الفقه لها وانها لا تكاد تنحصر في عدد بل تتزايد بتعاقب الحوادث الفعلية فلا يتاتى الاحاطة بكلها وانما مبلغ من يعلمها هو التهيؤ التام لها اعني يكون عنده ما يكفيه في استعلامها اذا اريد واتى استدعى بها بخلاف العقايد فانها مضبوطة لا تتزايد في نفسها فلا تتعذر الاحاطة بها والاقتدار على اثباتها انما يتكثر وجوه استدلالاتها وطرق دفع شبهاتها وبالدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم صوابا كانت او خطاء فلا يخرج الخصم كالمعتزلة مثلا وان خطاناه في اعتقاده وما يتمسك به في اثباته لا يخرج من علم الكلام ولا يخرج علمه الذي يقتدر معه على اثباته عن الكلام

من شرح المواقف تم

ان علم الكلام اي مقاصده ومسائله كما نقل اي محكوم هو من العقائد الدينية او يتوقف عليه اثبات شيء منها وهو العلم الاعلى فيثبت له مبادئه في علم الاعلى مبادئه اما بينة بنفسها او مبينة فيه في مسائله ومبادئ لمسائل اخر منه لا تتوقف عليها لئلا يلزم الدور فهو يستمد العلوم الشرعية وهو لا يستمد من غيره فهو رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق

شرح مواقف

لا انقياد كي فيها باسرها ويستفيد فيه حكم شيء منها ثم قد يستفيد حكم بعض منها على بعض آخر فيلك ذلك البعض ... مقيدة ثم ان نفع الكلام فيما عداه بطريق الافادة والانعام من الاعلى الى الادنى دون العكس فلا يكون ... خادم العلوم شرح مواقف

ويجوز ... انه قاد ... المتكفل ببيان ما يجب ... بالجنة عصر السابقة على ما ... النبي صلى الله عليه وسلم ... القدوم ... شرح مواقف

الاختيارية للعبد مستندة الى امور ليس لك [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في بيان خلق الافعال الاختيارية للعبد ... وزبدة المتقدمين ... افعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين امور الاول

اللة والقرب محمد الدواني اقول ان افعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين امور الاول

ان يكون حصولها بقدرة الله تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه والثاني ان يكون

حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله تعالى وارادته فيه اي بلا واسطة اذ

لا ينكر عاقل ان الاقدار والتمكين مستندان اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة والثالث ان يكون حصولها

بمجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد وبالعكس او ان يكون

المؤثر مجموعهما من غير تخصيص احدهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية وذهب الى كل من الاحتمالات

ما خلا الاحتمال الثاني من تحتملات الشق الثالث طائفة اما الاول فقد ذهب اليه الاشعري ومن وافقه

واما الثاني فقد ذهب اليه المعتزلة القائلون بان العبد خالق لافعاله الاختيارية بقدرته

وارادته وان كان الاقدار والتمكين منه تعالى والله تعالى عالم في الازل بما يفعله العبد وعلى

تعالى بذلك لا يخرج عن كونه فعلا اختياريا للعبد كما ان من اعطى عبده سيفا وهو يعلم ما يفعله العبد

والعبد صرفه في قتل نفس ظلما لا يخرج فعل العبد بعلم سيده عن ان يكون اختياريا للعبد

والثالث مذهب الاستاد ابي اسحق الاسفرائني ومن تبعه وتحقيق الفرق وتفاصيلهم مذكورة

في الكتب الكلامية فلا نشتغل بها والذي نقول هو ان الاشعري لما تقرر عنده ان لا مؤثر في الوجود

الا الله وان ما عداه اسباب عادية والممكنات مستندة اليه تعالى من غير واسطة لزمه ان لا يكون

الا ان يكون قدرة العبد وارادته سببا عاديا له على نحو سائر الاسباب العادية ... يلزم عليه الشناعة

التي يوردها المعتزلة عليه من انه يلزم ان لا يكون فرق بين حركة المرتعش وحركة المختار وفرق قريب من

البداهة من بطلان مذهبه حتى نقل عن ابي الهذيل العلاف ان حمار بشر اعقل من بشر فان الحمار

يفرق بين ما يقدر عليه وما لا يقدر عليه من حيث انه اذا وصل الى نهر صغير يمكنه العبور يطفره

وان وصل الى ما لا يقدر على العبور عنه لا يخوض فيه وان اوجع بالضرب وهذا دليل على انه يفرق

بين المقدور وغير المقدور وانت خبير بان هذه الشناعة على من لا يثبت للعبد قدرة وارادة اصلا

كما نقل عن بعض الحشوية وما نقل انه قال بذلك فانه مع انه تفوه به بحسب اللفظ واما الذي

يثبت القدرة والارادة للعبد ويدعي عدم تاثيرها في الافعال كالاشعري فلا يرد عليه ذلك اذ الفرق

الارادة والمعتزلة لا ينكرون ان قدرة العبد وارادته منه تعالى فلا يبقى الفرق بين الاشعري

والمعتزلة الا في ان قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة غير مؤثرة عند الاشعري وانت خبير بان

هذا الفرق لا يؤثر في دفع الشبهة التي تتبادر الى الاوهام العامية في ترتب الثواب والعقاب

على افعال العباد فانه لو قال المعتزلة ان ترتب الثواب والعقاب عليها لكون قدرة العبد

مؤثرة فلنا ان نقول ويقول لهم القدرة والارادة وتعلقهما بقدرة الله تعالى وارادته

اولا ومعلوم ان المعتزلة لا ينكرون كون القدرة والارادة وتعلقهما من الله سبحانه وتعالى

كما علم من التفصيل السابق وصدور الفعل بعد تعلق القدرة والارادة ضروري ونسبة القدرة

والارادة المتعلقتين بالفعل الى العبد نسبة القبول الى القابل لا نسبة الفعل الى الفاعل

فالشبهة غير منحسمة من اصلها اذ قصر العبد في كونه معاقبا بالمعاصي متروك النظر الى سعة

علمه تعالى بيد فان الله تعالى فيه صورة الامر الملائم واعتقاد النفع فيه ثم صارة لكسبه

الشوق الكامل الى ذلك الامر ثم صار ذلك سببا لانبعاث القوة المحركة الى الفعل وتلك الاسباب

منتهية الى مسبباتها بالضرورة العقلية عندهم فالشبهة لا تندفع بهذا القدر الذي يدعيه

المعتزلة اعني تاثير قدرة العبد وارادته على ما يظهر بادنى تامل صادق فطرة سليمة

بل الوجه في دفع الشبهة ان الممكنات لما لم تكن في انفسها موجودة وانما وجودها مستفاد

من الواجب فليس لنا عليه تعالى حق بسبب ايجاده تعالى في تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب

ظلم تعالى عن ذلك علوا كبيرا وليس مثله كمثل من يملك عبيدا ثم يعذب العبد منهم من غير جرم ويتنعم

على الآخر من غير سابقة استحقاق فان العبد ليس مخلوقا للمالك وهو في ذلك سيان في انهما مخلوقان

له تعالى مستفيدان الوجود منه مملوكان في الحقيقة له تعالى فلا حق للمالك الا ما عينه له

تعالى ويناسب هذا الوجه ان الانسان اذا تصور صورة حسنة وصورة قبيحة لا يتوجه

عليه الاعتراض بانك لم خصصت هذه بالقبح وتلك بالحسن ولا يتوهم ان خلق الكافر ليس

قبيحا وان كان الكافر قبيحا كما ان تصوير الصورة القبيحة ليست قبيحة وان

كانت تلك الصورة قبيحة بل ربما دل تصوير الصورة على كمال الصانع ومهارته في

صنعه والحق الذي يلوح انواره من كلمة التحقيق ان فيضان الوجود من مبدع الوجود فانظر

على الاحاديث الملكية حسب ما يستعده سوقه وتقبله ولي ان المنعم فانت تبتني لكن كذكر للعذب فيهما
والمنعم في الحديها دون الاخرى ممكن وعطاؤه تعالى غير مقطوع ولا تم فانه يرى الله تعالى ملا
بالخير والكمال وفي كرم ممتوة من نفائس جواهر الجود والافضال فلا بد ان يوجد جميع الاسم
واصل هذا ان الصفات الالهية بيسرها تقتضي ظهورها في مظاهر الاكوان وبروزها في مجالي الاعيان
وكما ان الاسماء الجمالية تقتضي بروزها الى الاستار فكذلك الاسماء الجلالية تستدعي الظهور و
الاظهار فكما ان اسم الهادي يتجلى في مجالي ذات المؤمنين والابرار كذلك اسم المضل والمذل
يظهر في مظاهر المشركين والكفار واعتبر ذلك في جميع الاسماء والصفات ينكشف عليك لمعة من لمعات
انوار الحقيقة ويهتدي الى شمة من نفحات الاسرار الدقيقة والسؤال بانه لم صار هذا مظهرا
لذلك ومظهرا لاسم الاخر مضمحل عند التحقيق فانه لو كان هذا مظهرا لذلك الاسم لكان هذا ذلك ثم
نعم جاز السؤال عنه فافهم فانه دقيق ثم ان التوحيد في القسمة الاولى ثلث مراتب ادناها
مرتبة توحيد الافعال وهو ان يتحقق بعلم اليقين او بحق اليقين انه لا مؤثر في الوجود
الا الله تعالى وقوة الكشف ذلك على الكشف وراء حجاب القوة الفكرية او اقتبس من مشكوة
النبوة فانه قبل ما تجلى من ظواهر الكتاب والسنة دالة على ان الله تعالى هو الفاعل
الحقيقي لجميع الممكنات وان ما عداه بمنزلة الشرايط والالات هذا وان كان خلاف ما اشتهر بين
المتأخرين المتحلين لما قاله لكنه صرح بالمحققين منهم كما ذكره والشيخ الرئيس ابو علي
على ابن سينا في كتاب الشفاء وتلميذه الفاضل عمر الخيام رسالة في تحقيق ذلك واشبع فيها الكلام
وبينه بمقدمات دقيقة لولا امانا في جنب التطويل العائقة لكن على اتباع الاسلوب فترك الحذف
بعضها وذكره ايضا تلميذه الهمر زبن بهنيار في كتابه التحصيل ميراثا الى بعض مقدمات ودليل
الاهل الكلام فاقول ان هذه المرتبة من التوحيد وهو توحيد الافعال ادنى مقامات السالكين
الى الله تعالى ومن نتائج هذه المرتبة التوكل وهو ان يعد كل المقدور كلا على العاجز ويثق بعنايته
وحدوده وثانيها مرتبة توحيد الصفات وهو ان يرى كل قدرة مستغرقا في قدرة الله تعالى
وكل علم مضمحلا في علمه الكامل وهو يرى كل المعدوم عكس كما ان الشمس اذا تجلت وانتشر افواعها
على الاعيان فالواقع يتحقق جلية لكل ان ربما يعتقدان الاعيان يشارك الشمس في النور لكن المبصر

هذا في بيان الفرق

ذيل الكتاب في ذكر الفرق التي اشار اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ستفترق
امتي ثلثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي ما انا عليه واصحابي وكان ذلك من خبر
معجزاته عليه السلام وقع ما اخبر به قال الآمدي رحمه الله كان المسلمون عند وفات النبي عليه السلام على عقيدة
واحدة الا من كان يبطن النفاق ويظهر الوفاق ثم نشأ الخلاف فيما بينهم اولا في امور اجتهادية
لا يوجب ايمانا ولا كفرا وكان غرضهم منها اقامة مراسم الدين وادامة مناهج الشرع وذلك
كاختلافهم عند قول النبي عليه السلام في مرض موته ايتوني بقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا
بعدي حتى قال عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قد غلب الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط
في ذلك حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع وكاختلافهم بعد ذلك في
التخلف عن جيش اسامة فقال قوم بوجوب الاتباع لقوله عليه السلام جهزوا جيش اسامة لعن
الله من تخلف عنه وقال قوم بالتخلف انتظارا لما يكون من رسول الله في مرضه وكاختلافهم بعد ذلك
في موته حتى قال عمر من قال ان محمدا قد مات علوته بسيفي وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى بن مريم عليه السلام
وقال ابو بكر من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد اله محمد فانه حي لا يموت وتلا قوله تعالى
وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل الآية فرجع القوم الى قوله وقال عمر كاني ما سمعت هذه
الآية الا الآن وكاختلافهم بعد ذلك في موضع دفنه بمكة او المدينة او القدس حتى سمعوا ما روي
عنه ان الانبياء يدفنون حيث يموتون وكاختلافهم في الامامة وثبوت الارث عن النبي كما مر
ثم في قتال مانعي [illegible] الزكوة حتى قال عمر كيف نقاتلهم وقد قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عصموا مني دماءهم واموالهم فقال ابو بكر رضي الله عنه اليس
قد قال الا بحقها ومن حقها اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ولو منعوني عقالا مما ادوه الى النبي
لقاتلتهم عليه ثم اختلافهم بعد ذلك في تنصيص ابي بكر على عمر بالخلافة ثم امر الشورى حتى استقر
الامر على عثمان ثم اختلافهم في قتله وفي قتال علي ومعاوية وما جرى في وقعة الجمل وصفين
ثم اختلافهم ايضا في بعض الاحكام الفرعية كاختلافهم في الكلالة وميراث الجد مع الاخوة
وعقل الاصابع ودية الاسنان الى غير ذلك من الاحكام وكان الخلاف يتدرج ويترقى شيئا
فشيئا الى آخر ايام الصحابة حتى ظهر معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري وقالوا في القدر

واسناد جميع الاشياء الى تقدير الله تعالى ولم تزل الخلاف يتشعب والآراء تتفرق حتى تفرق اهل الاسلام
وارباب المقالات الى ثلث وسبعين فرقة واذا عرفت هذا فنقول اعلم ان كبار الفرق الاسلامية
ثمانية المعتزلة والخوارج والشيعة والمرجئة والنجارية والجبرية والمشبهة و
الناجية الفرقة الاولى المعتزلة اصحاب واصل بن عطاء الغزال اعتزل عن مجلس الحسن
البصري وذلك انه دخل رجل على الحسن البصري فقال يا امام الدين ظهرت في زماننا جماعة يكفرون صاحب
الكبيرة يعني وعيدية الخوارج وجماعة اخرى يرجئون الكبائر ويقولون لا يضر مع الايمان معصية
كما لا ينفع مع الكفر طاعة فكيف تحكم لنا ان نعتقد في ذلك فتفكر الحسن وقبل ان يجيب قال واصل
انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا ثم قام الى اسطوانة من اسطوانات
المسجد يقرر على جماعة من اصحاب الحسن ما اجاب به من ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت
له المنزلة بين المنزلتين قائلا ان المؤمن اسم مدح والفاسق لا يستحق المدح فلا يكون مؤمنا وليس
بكافر ايضا لاقراره بالشهادتين ولوجود سائر اعمال الخير فيه فاذا مات بلا توبة خلد في النار
اذ ليس في الآخرة الا فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكن يخفف عليه وتكون دركته فوق
دركات الكفار فقال الحسن قد اعتزل عنا واصل فلذلك سمي هو واصحابه معتزلة ويلقبون
بالقدرية لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيها وانهم قالوا
ان من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى اولى باسم القدرية منا وذلك لان مثبت القدر احق
بان ينسب اليه من نافيه فنقول لا يصح نسبته الى نافيه اذ بالغ في نفيه [illegible]
ولا يمكن حمل القدرية على المثبتين له لانه يرده قول النبي صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة
فانه يقتضي مشاركتهم للمجوس في امر مشتهر بينهم بالقبح لا في قولهم بان الله تعالى خالق الاشياء
من الخير والشر وانما هو في تلك الصفة المشهورة حيث يجعلون العبد خالقا لافعالهم
وينسبون القبائح والشرور دون الله سبحانه ويرده ايضا قوله عليه السلام في حق القدرية انهم
خصماء الله تعالى في القدر ولا خصومة للقائل بتفويض الامور كلها الى الله فقط لمن يعتقد
انه يقدر على ما لا يريده الله تعالى بل يكرهه والمعتزلة لقبوا انفسهم باصحاب العدل والتوحيد و
ذلك لقولهم بوجوب الاصلح ونفي الصفات القديمة عنه تعالى ثم قالوا يجب على الله تعالى ما هو الاصلح لعباده

ويجب

ويجب عليه ثواب المطيع والعوض عما يوجب عليه اداؤه وجعلوا هذا عدلا وقالوا [illegible] الصفات
الحقيقية القديمة القائمة بذاته تعالى احترازا عن اثبات قدماء متعددة وجعلوا هذا توحيدا
وقد اتفق المعتزلة جميعا بان القدم اخص وصف لله تعالى لا يشارك فيه الذات والصفة ونفي الصفات
الزائدة على الذات وان كلامه تعالى مخلوق محدث مركب من الحروف والاصوات وبانه تعالى
غير مرئي في الآخرة بالابصار وبان الحسن والقبح عقليان ويجب عليه تعالى رعاية الحكمة
والمصلحة في افعاله وثواب المطيع والتائب وعقاب صاحب الكبيرة ثم انهم بعد اتفاقهم على هذه
الامور المذكورة افترقوا عشرين فرقة يكفر بعضهم بعضا منهم الواصلية اصحاب ابي حذيفة ١
واصل بن عطاء قالوا بنفي الصفات قال الشهرستاني شرعت اصحابه في هذه المسألة بعدما طالعوا
كتب الفلاسفة انتهى نظرهم الى رد جميع الصفات الى كونه تعالى قادرا عالما ثم حكموا بانهما صفتان
ذاتيتان للذات القديمة كما قال الجبائي او حالان كما قال ابو هاشم وقالوا بالقدر اي
اسناد افعال العباد الى قدرتهم وامتناع اضافة الشر الى الله تعالى وقالوا بالمنزلة بين المنزلتين
على ما مر تفصيله وذهبوا الى الحكم بتخطئة احد الفريقين من عثمان وقاتليه وجوزوا ان يكون
عثمان لا مؤمنا ولا كافرا وان يخلد في النار وكذا علي ومقاتلوه وحكموا بان عليا وطلحة
والزبير بعد وقعة الجمل لو شهدوا على باقة بقل لم تقبل شهادتهم كشهادة المتلاعنين اي الزوج
والزوجة فان احدهما فاسق لا بعينه العمرية موافقون للواصلية في ذكر من مذهبهم الا انهم ٢
فسقوا الفريقين في قصة عثمان وعلي وهم منسوبون الى عمرو بن عبيد وكان من رواة الحديث
معروفا بالزهد تابع واصل بن عطاء في القواعد المذكورة وزاد عليه بتعميم تفسيق الهذيلية ٣
اصحاب ابي الهذيل بن حمدان العلاف شيخ المعتزلة ومقرر طريقتهم اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد
الطويل عن واصل قالوا بفناء مقدورات الله تعالى وهذا قريب من مذهب جهم حيث ذهب الى ان الجنة
والنار يفنيان وقالوا ان حركات اهل الجنة ضرورية مخلوقة لله تعالى اذ لو كانت مخلوقة لهم لكانوا
مكلفين ولا تكليف في الآخرة وان اهل الخلدين تنقطع حركاتهم ويصيرون الى جمود دائم
وسكون ويجتمع في ذلك السكون اللذات لاهل الجنة والآلام لاهل النار وانما ارتكب ابو الهذيل
هذا القول لانه التزم في مسألة حدوث العالم انه لا فرق بين حوادث لا اول لها وبين حوادث لا آخر لها فقال

لا قوال التي هي كلمات لا تنتهي الى ما فرغنا بل يبقى ... وتوهم ان ما لزمه في الحركة لا يلزمه في السكون
ولذلك سمته المعتزلة بالهذيل جهمي الآخرة وقيل انه قدري الاول جبري الآخرة وقالوا ان الله
تعالى عالم بعلم هو ذاته قادر بقدرة هي ذاته حي بحياة هي ذاته واقتبس هذا من الفلاسفة الذين
يعتقدون ان الله تعالى واحد من جميع جهاته لا تعدد فيه اصلا بل جميع صفاته راجعة الى السلوب
والاضافات قالوا انه مريد بارادة حادثة لا في محل واول من احدث هذه المقالة العلاف وقالوا
بعض كلام الله تعالى لا في محل وهو كن وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار وذلك لان
تكوين الاشياء بكلمة كن فلا يتصور لها محل وقالوا ارادته تعالى غير المراد وقيل ان ارادته
عبارة عن خلقه الشيء مغاير لذلك الشيء بل الخلق عندهم قول لا في محل اعني كلمة كن فان من
قالوا الحجة بالتواتر فيما غاب لا تقوم الا بخبر عشرين فيهم واحد من اهل الجنة او اكثر و
قالوا لا تخلو الارض عن اولياء الله تعالى هم معصومون لا يكذبون ولا يرتكبون شيئا من المعاصي
فالحجة قولهم لا التواتر الذي هو كاشف عنه وتوفي العلاف سنة ١٣٥ ومن اصحابه ابو
يعقوب الشحام. النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار النظام وهو من شياطين القدرية
طالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة قالوا لا يقدر الله ان يفعل بعباده في الدنيا
ما لا صلاح لهم فيه ولا يقدر ان يزيد في الآخرة او ينقص من ثواب وعقاب لاهل الجنة والنار
وتوهموا ان غاية التنزيه في ذلك ... [illegible] ... علينا في ذلك كمن
هرب من المطر الى الميزاب وقالوا كونه تعالى مريدا لفعله انه خالقه وفق علمه وكونه مريدا
لفعل العبد انه امر به وقالوا الانسان هو الروح والبدن آلة اخذه النظام من الفلاسفة الا
انه مال الى الطبيعيين منهم فقال الروح جسم لطيف سار في البدن كسريان ماء الورد في الورد
والدهن في السمسم والسمن في اللبن وقالوا الاعراض كالالوان والطعوم والروائح وغيرها
اجسام كما هو مذهب هشام بن الحكم فتارة يحكم بان الاعراض اجسام واخرى بان الاجسام اعراض
وقالوا الجوهر مؤلف من الاعراض المجتمعة وان العلم مثل الجهل المركب في الحقيقة مثل الكفر في تمام
الماهية واخذوا هذه المقالة من الفلاسفة حيث حكموا بان حقيقتهما حصول الصورة في القوة
العاقلة والامتياز بينهما بامر خارجي هو مطابقة تلك الصورة لمتعلقها وعدم مطابقتها وقالوا

الله خلق

الله خلق الخلق اي المخلوقات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا
وغير ذلك فلم يكن خلق آدم متقدما على خلق اولاده الا انه تعالى اكمن بعض المخلوقات في بعض
والتقدم والتأخر في الكمون والظهور وهذه المقالة مأخوذة من كلام الفلاسفة
القائلين بالخليط والكمون والبروز وقالوا نظم القرآن ليس بمعجز انما المعجز اخباره
بالغيب من الامور السالفة والآتية وصرف الله تعالى العرب عن الاهتمام بمعارضته حتى لو خلاهم
لامكنهم الاتيان بمثله بل بافصح منه وقالوا التواتر الذي لا يحصى عدده يحتمل الكذب والاجماع
والقياس ليس شيء منهما بحجة وقالوا بالطفرة ومالوا الى الرفض ووجوب النص على الامام
وثبوته اي ثبوت النص من النبي عليه السلام على علي كرم الله وجهه لكن كتمه عمر وقالوا من خان
بالسرقة فيما دون نصاب الزكاة كمائة وتسعة وتسعين درهما واربعة من الابل مثلا او ظلم
غيره بالغصب والتعدي لا يفسق. الاسوارية اصحاب الاسواري وافقوا النظامية فيما ٥
فيما ذهبوا اليه وزادوا عليهم ان الله تعالى لا يقدر على ما اخبر بعدمه او علم عدمه والانسان
قادر عليه لان قدرة العبد صالحة للضدين على سواء فاذا قدر على احدهما قدر على الآخر
فتعلق العلم به والاخبار من الله تعالى باحد الطرفين لا يمنع مقدورية الآخر للعبد. الاسكافية ٦
اصحاب ابي جعفر الاسكافي قالوا الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين
فانه يقدر عليه. الجعفرية ٧ اصحاب جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وافقوا الاسكافية وزادوا عليهم
ان في فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس وان الاجماع من الامة على حد الشرب
خطأ لان المعتبر في الحد هو النص وسارق الحبة كافر منخلع عن الايمان. البشرية ٨ هو بشر بن المعتمر
كان من افاضل علماء المعتزلة وهو الذي احدث القول بالتوليد قالوا الاعراض من الالوان و
الطعوم والروائح وغيرها كالادراكات من السمع والرؤية يجوز ان تحصل متولدة في الجسم
من فعل الغير كما اذا كان اسبابها من فعله وقالوا القدرة والاستطاعة سلامة البنية والجوارح
عن الآفات وقالوا الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو عذبه لكان ظالما لكنه لا يحسن ان يقال
في حقه ذلك بل يقال ولو عذبه لكان الطفل بالغا عاقلا عاصيا مستحقا للعقاب وفيه تناقض
اذ حاصله ان الله تعالى يقدر ان يظلم ولو ظلم لكان عادلا. المردارية ٩ هو ابو موسى عيسى بن صبيح

او علم انه لا يكون

المزدارية هو ابو موسى بن صبيح المزدار وهو تلميذ بشر اخذ العلم منه وتزهد حتى سمي
راهب المعتزلة قال الله قادر على ان يكذب ويظلم ولو فعل لكان الها كاذبا ظالما تعالى الله عما يقول
علوا كبيرا وجوز ان يقدر غير الله على مثل القرآن وقالوا ان الناس قادرون على مثل القرآن
واحسن منه نظما وبلاغة كما قال النظام وهو الذي بالغ في حدوث القرآن وكفر القائل بقدمه
وقالوا من لابس السلطان كافر لا يوارث اي لا يورث منه وكذا من قال بخلق الاعمال وبالرؤية
١٠ كافر ايضا **الهشامية** هو هشام بن عمرو الفوطي الذي كان يبالغ في القدر اكثر من مبالغة
سائر المعتزلة قالوا لا يطلق اسم الوكيل على الله تعالى مع وروده في القرآن لاستدعائه
موكلا ولم يعلموا ان الوكيل في اسمائه بمعنى الحفيظ كما في قوله تعالى وما انت عليهم بوكيل
ولا يقال الف الله بين قلوب المؤمنين مع انه مخالف لقوله تعالى ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم
وقالوا الاعراض لا تدل على الله تعالى ولا على رسوله اي ليست حجة على كونه تعالى خالقا ولا تصلح
دلالة صدق على مدعي الرسالة انما الدال هو الاجسام ويلزمهم على ذلك ان فلق البحر وقلب
العصا حية واحياء الموتى لا يكون دليلا على صدق من ظهر على يده وقالوا لا دلالة في القرآن
على حلال وحرام والامامة لا تنعقد مع الاختلاف بل لا بد من اتفاق الكل فيها ومقصودهم
الطعن في امامة ابي بكر اذ كانت بيعته بلا اتفاق من جميع الصحابة لانه بقي في كل طرف
طائفة على خلافه والجنة والنار لم تخلقا بعد اذ لا فائدة في وجودهما الآن ولم يحصر عثمان
ولم يقتل مع كونه متواترا ومن افسد الصلاة في آخرها وقد افتتحها بالشروط فاول
١١ صلاته معصية منهي عنها مع كونه مخالفا للاجماع **الصالحية** اصحاب الصالحي ومن مذهبهم
انهم جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت ويلزمهم جواز
ان يكون الناس مع اتصافهم بهذه الصفات امواتا وان لا يكون الباري تعالى حيا
١٢ وجوزوا خلو الجوهر عن الاعراض كلها **الحايطية** وهو احمد بن حايط اتباع ابي
فهو من اصحاب النظام قالوا للعالم الهان قديم وهو الله تعالى ومحدث هو المسيح
والمسيح هو الذي يحاسب الناس في الآخرة وهو المراد بقوله وجاء ربك والملك صفا
صفا وهو الذي ياتي في ظلل من الغمام وهو المعني بقوله عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم

على صورته

على صورته وبقوله يضع الجبار قدمه في النار وانما سمي المسيح لانه ذرع الاجسام واحدثها قال
١٣ الآمدي وهؤلاء كفار مشركون **الحدثية** هو فضل الحدثي ومذهبهم مذهب الحايطية الا
انهم زادوا التناسخ وان كل حيوان مكلف فانهم قالوا ان الله سبحانه ابدع الحيوانات عقلاء
بالغين في دار سوى هذه الدار وخلق فيهم معرفته والعلم به واسبغ عليهم نعمه ثم ابتلاهم وكلفهم
بشكر نعمته فاطاعه بعض فاقرهم في دار النعيم التي ابتداهم فيها وعصاه بعض فاخرجهم
من تلك الدار الى العذاب وهي النار واطاعه بعض في البعض دون البعض فاخرجهم الى دار الدنيا
وكساهم هذه الاجساد الكثيفة على صورة مختلفة كصورة الانسان وسائر الحيوانات وابتلاهم بالباساء
والضراء والآلام واللذات على مقدار ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت صورته
احسن والامه اقل ومن كان بالعكس فبالعكس ولا يزال يكون الحيوان في الدنيا في صورة دائما مع
١٤ ذنوبه وهذا عين القول بالتناسخ **المعمرية** هو معمر بن عباد السلمي قالوا الله تعالى لم يخلق شيئا
غير الاجسام واما الاعراض فتخترعها الاجسام اما طبعا كالنار للاحراق والشمس للحرارة واما اختيارا
كالحيوان للالوان قيل ومن العجب ان حدوث الاجسام وفناءها عنده من الاعراض فكيف يقول
انها من فعل الاجسام وقالوا لا يوصف الله تعالى بالقدم لانه يدل على التقادم الزماني والله سبحانه ليس
بزماني ولا يعلم الله تعالى نفسه والا اتحد العالم والمعلوم وهو ممتنع والانسان لا يفعل غير الارادة
١٥ مباشرة كانت او توليدا وعلمها ذهب اليه من مذهب الفلاسفة في حقيقة الانسان **الثمامية**
هو ثمامة بن اشرس النميري كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة النفس قالوا الافعال المتولدة
لا فاعل لها اذ لا يمكن اسنادها الى فاعل السبب لاستلزامه اسناد الفعل الى الميت فيما اذا رمى سهما الى
شخص ومات قبل وصوله اليه ولا الى الله لاستلزامه صدور القبيح عنه تعالى والمعرفة متولدة من النظر
وانها واجبة قبل الشرع واليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون في الآخرة ترابا
لا يدخلون جنة ولا نارا وكذا البهائم والاطفال والاستطاعة سلامة الآلة وهي قبل الفعل ومن
لا يعلم خالقه من الكفار معذور وان المعارف كلها ضرورية ولا فعل للانسان غير الارادة وما عداها حادث
بلا محدث والعالم فعل الله تعالى بطبعه كانهم ارادوا به ما يقوله الفلاسفة من الايجاب ويلزمهم قدم
١٦ العالم وكان ثمامة في زمان المامون وله عنده منزلة **الخياطية** اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو الخياط

٢٠ العالمية وكونه تعالى سميعا بصيرا معناه انه حي لا آفة به وتجويز الايلام للعوض البهشمية
انفرد ابو هاشم عن ابيه بكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية بل لكونه ممن اتى للاجماع للحكم
وبانه لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها عالما بقبحه ويلزمه ان لا يصح اسلام الكافر مع
دنى ذنب اصر عليه لا توبة مع عدم القدرة فلا يصح توبة الكاذب عن كذبه بعدما صار اخرس
ولا توبة الزاني عن زناه بعدما جب ولا يتعلق علم واحد بمعلومين على التفصيل ولله احوال
لا معلومة ولا مجهولة ولا قديمة ولا حادثة قال الآمدي هو تناقض اذ لا معنى لكون الشيء
حادثا الا انه ليس قديما ولا معنى لكونه مجهولا الا انه ليس معلوما على ان اثباتها حالة غير معلومة مما
لا سبيل اليه الفرقة الثانية من كبار الفرق الاسلامية الشيعة اى الذين شايعوا
عليا وقالوا انه الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنص اما جليا واما خفيا واعتقدوا
ان الامامة لا تخرج عنه وعن اولاده وان خرجت فاما بظلم يكون من غيرهم واما بتقية منه
مع او من اولاده ٢٢ فرقة يكفر بعضهم بعضا اصولهم ثلث فرق غلاة وزيدية وامامية
١ اما الغلاة ١٨ السبائية قال عبد الله بن سبأ لعلي انت الاله حقا فنفاه علي الى
المداين وقيل انه كان يهوديا فاسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي موسى
مثل ما قال في علي وهو اول من اظهر القول بوجوب امامة علي ومنه تشعبت اصناف الغلاة
قال ابن سبأ ان عليا لم يمت ولم يقتلوا انما قتل ابن ملجم شيطانا تصور بصورة علي و
علي في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وانه ينزل بعد هذا الى الارض ويملأها عدلا
٢ وهولاء يقولون عند سماع الرعد عليك السلام يا امير المؤمنين الكاملية قال ابو كامل
بكفر الصحابة بترك بيعة علي وبكفر علي بترك طلب الحق وقال بالتناسخ في الارواح عند الموت
وان الامامة نور يتناسخ اى ينتقل من شخص الى آخر وقد يصير في شخص نبوة بعدما كان في شخص آخر
يهلكه ٣ امامة البيانية قال بيان بن سمعان التميمي اليمني الله تعالى على صورة انسان و
كله يهلك الا وجهه وروح الله تعالى حلت في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه ابي هاشم ثم في بيان
٤ المغيرية قال مغيرة بن سعيد العجلي الله تعالى جسم على صورة انسان من نور على
رأسه تاج من نور وقلبه منبع الحكمة ولما اراد ان يخلق الخلق تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع

قالوا بالقدر اى اسناد الافعال الى العباد وتسمية المعدوم شيئا اى ثابتا متقررا في حال العدم جو
هرا او عرضا اى الذوات المعدومة الثابتة متصفة بصفات الاجناس حال العدم ونفي
ارادة الله تعالى كونه قادرا غير مكره ولا كاره وهي اى الارادة الله تعالى في افعال نفسه الخلق اى
كونه خالقا لها وفي افعال عباده الامر بها وكونه سميعا وبصيرا معناه انه عالم بمتعلقهما وكونه
١٧ يرى ذاته او غيره معناه انه يعلم الجاحظية هو عمرو بن بحر الجاحظ كان من الفضلاء البلغاء
في ايام المعتصم والمتوكل وقد طالع كتب الفلاسفة وروج كثيرا من مقالاتهم بعباراته البليغة
اللطيفة قالوا المعارف كلها ضرورية وان كلا من عرف شيئا فانه يعرف بطبعه لا بانه يتعلم
ولا بان يخلقه الله تعالى على والارادة في الشاهد هو اى في الواحد منا انما هي اى الارادة العقلية
علم بالفعل اى كونه عالما غير ساه عنه وارادة فعل الغير هو الميل اى ميل النفس اليه وقالوا
ان في الاجسام ذوات طبايع مختلفة لها اثار مخصوصة كما ذهب اليه الفلاسفة الطبيعيون و
يمتنع انعدام الجواهر انما تتبدل الاعراض والجواهر باقية على حالها كما قيل والنار تجذب الى
اهلها بطبعها لان الله تعالى يدخلها اى يدخلهم فيها والخير والشر من فعل العبد والقرآن جسد
١٨ ينقلب تارة رجلا وتارة امراة الكعبية هو ابو القاسم بن محمد الكعبي كان من معتزلة بغداد
وتلميذ الخياط قالوا فعل الرب واقع بغير الارادة فاذا قيل انه تعالى مريد لافعاله اريد انه خالق
لها واذا قيل مريد لافعال الغير اريد انه آمر بها فلا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى انه يعلمه كما ذهب
١٩ اليه الخياطية الجبائية هو ابو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة قالوا ارادة
الرب حادثة لا في محل وان الله تعالى مريد بتلك الارادة موصوف بها والعالم يفنى بفناء لا في محل
عند ارادة الله تعالى فناء العالم والله تعالى متكلم بكلام مركب من حروف واصوات يخلقه الله تعالى
في جسم والمتكلم من فعل الكلام وخلقه لا من قام به وحل فيه ولا يرى الله تعالى في الآخرة
والعبد خالق لفعله ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر واذا مات بلا توبة يخلد في النار ولا كرامات
للاولياء ويجب على الله تعالى لمن يكلف اى لمن كلفه اكمال عقله وتهيئة اسباب التكليف له ويجب
على اللطف بالمكلف ورعاية ما هو الاصلح والانبياء معصومون وشاركه ابو علي في اى
في الاحكام المذكورة ابو هاشم ثم انفرد عنه بان الله تعالى عالم لذاته بلا ايجاب صفة هي علم ولا حال توجب

العالمية

ما جاء على رأسه وذلك قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى ثم انه كتب على كفه اعمال العباد
فغضب من المعاصي فعرق فحصل منه اي من عرقه بحران احدهما ملح مظلم والآخر حلو نير ثم اطلع
في البحر النير فابصر فيه ظله فانتزع بعضه اي انتزع بعض ظله فجعل منه الشمس والقمر وافنى الباقي
من الظل نفيا للشريك وقال لا ينبغي ان يكون معي اله آخر ثم خلق الخلق من البحرين فالكفار اي
الكفار من المظلم والايمان من النير ثم ارسل محمدا والناس في ضلال وعرض الامانة
وهي منع علي من الامامة على السموات والارض فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان
وهو ابو بكر حملها بامر عمر حين ضمن ان يعينه عليه بشرط ان يجعل ابو بكر الخلافة بعده له
وقوله تعالى كمثل الشيطان الآية نزلت في حق ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وهؤلاء يقولون
الامام المنتظر هو زكريا بن محمد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهم وهو حي مقيم في
جبل حاجر الى ان يؤمر بالخروج وقيل المغيرة فانه لما قتل اختلف اصحابه فقال بعضهم
٤ بانتظاره وقال بعضهم بانتظار زكريا كما كان هو قائلا به **الجناحية** قالوا عبد الله بن
معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين الارواح تتناسخ فكان روح الله في آدم ثم تناسخت
في الانبياء والائمة حتى انتهت الى علي واولاده الثلثة ثم الى عبد الله هذا وقالوا ان عبد الله
حي مقيم بجبل باصفهان وينكرون القيامة واستحلوا المحرمات من الخمر
٥ والميتة والزنا وغيرها **المنصورية** هو ابو منصور العجلي عزا نفسه الى ابي جعفر محمد الباقر
فلما تبرأ منه وطرده ادعى الامامة لنفسه قالوا الامامة صارت لمحمد بن علي بن الحسين ثم انتقلت
عنه الى ابي منصور وزعموا ان ابا منصور عرج الى السماء ومسح الله تعالى رأسه بيده وقال
يا بني اذهب فبلغ عني ثم انزله الى الارض وهو الكسف المذكور في قوله تعالى وان يروا
كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم وكان قبل ادعائه الامامة لنفسه يقول الكسف
علي بن ابي طالب وقالوا الرسل لا تنقطع ابدا والجنة رجل امرنا بموالاته وهو الامام والنار
بالضد اي رجل امرنا ببغضه وهو ضده اي ضد الامام وخصمه كابي بكر وعمر رضي الله عنهما وكذا
الفرائض والمحرمات فان الفرائض اسماء رجال امرنا بموالاتهم والمحرمات اسماء رجال امرنا بمعاداتهم
ومقصودهم بذلك ان من ظفر برجل منهم ارتفع عنه التكليف لوصوله الى الجنة

الخطابية ٦

٦ **الخطابية** هو ابو الخطاب الاسدي عزا نفسه الى ابي عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه فلما علم منه
غلوه في حقه تبرأ منه فلما اعتزله ادعى الامر لنفسه قالوا الائمة انبياء وابو الخطاب نبي ففرضوا
طاعته اي زعموا ان الانبياء فرضوا على الناس طاعة ابي الخطاب بل زاد على ذلك [illegible]
وقالوا الائمة آلهة والحسنان ابنا الله تعالى وجعفر الصادق اله لكن ابو الخطاب افضل
منه ومن علي وهؤلاء يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم والامام بعده قيل اي قبل
ابي الخطاب معمر اي ذهب الى ذلك جماعة منهم فعبدوه كما كانوا يعبدون ابا الخطاب و
قالوا الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها والدنيا لا تفنى واستباحوا المحرمات وترك الفرائض وقيل
الامام بعده بزيغ فهؤلاء ذهب الى ذلك طائفة اخرى منهم وقالوا ان كل مؤمن يوحى اليه
تمسكا بقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي بوحي من الله تعالى اليه وقالوا
في اصحاب بزيغ من هو خير من جبريل وميكائيل وهم لا يموتون ابدا بل اذا بلغوا النهاية يرفعون الى الملكوت
٧ وقيل هو اي الامام بعد ابي الخطاب عمرو بن بيان العجلي الا انهم يموتون اي يقولون بذلك **الغرابية**
قالوا محمد بعلي اشبه من الغراب بالغراب والذباب بالذباب فبعث الله تعالى جبرئيل الى علي فغلط
جبرئيل في تبليغ الرسالة من علي الى محمد قال شاعرهم غلط الامين فجازها عن حيدر فيلعنون صاحب
٨ الريش يعنون به جبرئيل **الذمية** ذموا بذلك لانهم ذموا محمدا لان عليا هو الاله وقد بعثه ليدعو
الناس اليه فدعا الى نفسه وقيل بالهيتهما اي قالت طائفة منهم بالهية محمد وعلي ولهم في التقديم
خلاف فبعضهم يقدم عليا في احكام الالهية وبعضهم محمدا وقيل بالهية خمسة اشخاص
يسمون اصحاب العباء وفاطمة والحسن والحسين وهؤلاء زعموا ان هذه الخمسة شيء واحد وان
الروح حالة فيهم بالسوية لا مزية لواحد منهم على الآخر ولا يقولون فاطمة تحاشيا عن وصمة
٩ التانيث **الهشامية** اصحاب الهشامين ابن الحكم وابن سالم الجواليقي قالوا الله تعالى
جسم ثم اتفقوا على ذلك ثم اختلفوا فقال ابن الحكم هو طويل عريض عميق وطوله وعرضه
وعمقه وهو كالسبيكة البيضاء الصافية يتلألأ من كل جانب وله لون وطعم ورائحة ومجسة
بفتح الميم وهو المس فهي كالطيب كانهم يريدون بها النبض قالوا وليست هذه الصفات
المذكورة غيره اي غير ذاته تعالى ويقوم ويقعد ويتحرك ويسكن وله مشابهة بالاجسام المولدة

ثم قالوا بعد يعلم تحت الثرى بشعاع ينفصل عنه اليه ... الشيء ... بلا تفاوت بينهما
على وجه لا تنفصل الا عن جهة ... وارادته تعالى حركة هي لا عينه ولا غيره وانما يعلم الاشياء بعد
كونها لا قبل بعلم لا قديم ولا حادث لانه صفة والصفة لا توصف وكلامه صفة لا مخلوقة
ولا غيره لا امر والاعراض لا تدل على الباري تعالى انما الدال عليه هو الاجسام لا غرض
ثم شابهت اياها والائمة معصومون دون الانبياء لان النبي صلى الله عليه وسلم يوحى اليه
فيتوب الى الله تعالى بخلاف الامام فانه لا يوحى اليه فوجب ان يكون معصوما وقال ابن سالم
هو على صورة انسان له يد ورجل وهي حواس خمس وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء
١٠ ونصفه الاعلى مجوف والاسفل مصمت لا انه ليس لحما ودما **الزرارية** هو زرارة
بن اعين قالوا بحدوث الصفات لله تعالى وقبلها اي قبل حدوثها لا صفة فلا يكون
١١ حيا ولا عالما ولا قادرا ولا سميعا ولا بصيرا **اليونسية** هو يونس بن عبد الرحمن
القمي قال الله تعالى على العرش تحمله الملائكة وهو اقوى منها اي من الملائكة مع كونه محمولا
١٢ لهم كالكركي تحمله رجلاه وهو اقوى منهما **الشيطانية** هو محمد بن نعمان الملقب
بشيطان الطاق قال انه تعالى نور غير جسماني ومع هو على صورة انسان وانما يعلم الاشياء
١٣ بعد كونها **الرزامية** قالوا الامامة بعد علي لمحمد بن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم علي
بن عبد الله بن عباس ثم اولاده الى المنصور ثم حل الاله في ابي مسلم وانه لم يقتل واستحلوا
١٤ المحارم وترك الفرائض ومنهم ادعى الالهية في المقنع **المفوضة** قالوا الله تعالى فوض
خلق الدنيا الى محمد اي الله تعالى خلق محمدا وفوض اليه الدنيا فهو الخلاق لها بما فيها و
١٥ قيل فوض ذلك الى علي **البدائية** جوزوا البداء على الله تعالى اي جوزوا ان يريد الله
تعالى شيئا ثم يبدو له اي يظهر عليه ما لم يكن ظاهرا ويلزمهم ان لا يكون الرب عالما بعواقب
١٦/١٧ الامور **النصيرية والاسحاقية** قالوا حل الله تعالى في علي فان ظهور الروحاني
في الجسماني مما لا ينكر اما في جانب الخير فكظهور جبريل بصورة البشر واما جانب الشر فكظهور الشيطان
في صورة انسان ولما كان علي واولاده افضل من غيرهم وكانوا مؤيدين بتأييدات متعلقة بباطن
الاسرار قلنا ظهر الحق تعالى بصورتهم ونطق بلسانهم واخذ بايديهم ومن ههنا اطلقنا الالهية

على الائمة

على الائمة الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قاتل المشركين وعليا قاتل المنافقين فان النبي يحكم ٨١
بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر **الاسماعيلية** ولقبوا بسبعة القاب بالباطنية لقولهم بباطن
الكتاب دون ظاهره فانهم قالوا للقرآن ظاهر وباطن والمراد منه باطنه لا ظاهره المعلوم
من اللغة ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة اللب الى القشر والمتمسك بظاهره معذب بالمشقة
في الاكتساب وباطنه مؤد الى ترك العمل بظاهره وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى فضرب بينهم بسور
له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وهم القوم الخارجون من المنصورية والجناحية
ولقبوا بالقرامطة لان اولهم الذي دعى الى مذهبهم رجل يقال له حمدان قرمط وهي احدى القاسم
قريتي واسط وبالخرمية لاباحتهم المحرمات والمحارم وبالسبعية لانهم زعموا ان النطقاء بالشرائع
اي الرسل سبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدي سابع النطقاء و
بين كل اثنين منهم سبعة ائمة يتممون شريعته ولا بد في كل عصر من سبعة بهم يقتدى وبهم يهتدى
في الدين وهم متفاوتون في الرتب امام يؤدي عن الله تعالى وهو غاية الادلة الى دين الله تعالى
وحجة تؤدي عنه اي عن الامام ويحمل علمه ويحتج به وذو مصة يمص العلم من الحجة اي يأخذ منه
ثلاثة ابواب وهم الدعاة فاكبر اي داع اكبر هو رابعهم يرفع درجات المؤمنين وداع
مأذون يأخذ العهود على الطالبين من اهل الظاهر فيدخلهم في ذمة الامام ويفتح لهم باب العلم و
المعرفة وهو خامسهم ومكلب قد ارتفعت درجتهم في الدين ولكن لم يؤذن في الدعوة بل في الاحتجاج
على الناس فهو يحتج ويرغب الى الداعي ككلب الصائد حتى اذا احتج على احد من اهل الظاهر وكسر عليه
مذهبه بحيث رغب عنه وطلب الحق اداه المكلب الى الداعي المأذون ليأخذ عليه العهود وقال الآمدي
وانما سمي هذا مكلبا لان مثله مثل الجارح يحبس الصيد على كلب الصائد على ما قال الله تعالى وما
علمتم من الجوارح مكلبين وهو سادسهم ومؤمن متبع اي يتبع الداعي وهو الذي اخذ عليه العهود
وآمن وايقن بالعهود ودخل في ذمة الامام وحزبه وهو سابعهم قالوا ذلك اي الذي ذكرنا كالسموات
والارضين والبحار وايام الاسبوع والكواكب السيارة وهي المدبرات امرا كل منها سبعة كما هو المشهور
ولقبوا بالبابكية اذ اتبع طائفة منهم بابك الخرمي في الخروج باذربيجان وبالمحمرة للبسهم
الحمرة ايام بابك او تسميتهم المخالفين لهم من المسلمين حميرا وبالاسماعيلية لاثباتهم الامامة لاسماعيل

لوجي

(حاشية: لهم يقتدون في ... يهتدون)
(حاشية: حجاج)

بن جعفر الصادق وهو اكبر ابنائه وقيل لانتساب زعيمهم الى محمد بن اسمعيل واصل دعوتهم
على ابطال الشرايع لان الغيارية وهم طايفة من المجوس راموا عند شوكة الاسلام تاويل الشرايع
على وجوه يعود الى قواعد اسلافهم وذلك انهم اجتمعوا فتذاكروا ما كان عليه اسلافهم من الملك
وقالوا لا سبيل لنا الى دفع المسلمين بالسيف لغلبتهم واستيلائهم على الممالك لكنا نحتال بتاويل
شرايعهم الى ما يعود الى قواعدنا ونستدرج به الضعفاء منهم فان ذلك يوجب اختلافهم واضطراب كلمتهم
وراسهم في ذلك حمدان قرمط وقيل عبد الله بن ميمون القداح ولهم في الدعوة واستدراج
الطغام مراتب الزرق وهو تفرس حال المدعو هل هو قابل للدعوة ام لا ولذلك منعوا القاء
البذر في السبخة اي دعوة من ليس قابلا لها ومنعوا التكلم في بيت فيه سراج اي موضع فيه فقيه
او متكلم ثم التانيس باستمالة كل احد من المدعوين بما يميل اليه هواه وطبعه من زهد وخلاعة
فان كان يميل الى الزهد زينه في عينه وقبح نقيضه وان كان يميل الى الخلاعة زينها وقبح نقيضها
حتى يحصل له الانس ثم التشكيك في اركان الشريعة ومقطعات السور بان يقول ما معنى الحروف المقطعة
في اوايل السور وقضاء صوم الحائض دون قضاء صلوتها اي لم يجب [illegible] دون الاقرء ووجوب
الغسل من المني دون البول وعدد ركعات اي لم كان بعضها اربعا وبعضها ثلثا وبعضها
اثنين الى غير ذلك من الامور التعبدية وانما يشككون في هذه الاشياء ويطوون الجواب عنهم
ليتعلق قلوبهم بمراجعتهم فيها ثم الربط وهو امران الاول اخذ الميثاق منه بان يقول [illegible]
سنة الله اخذ المواثيق والعهود ويستدلوا على ذلك بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
ثم باخذه من كل احد ميثاقه بحسب اعتقاده ان لا يفشي لهم سرا والثاني حواله على الامام في حل ما
اشكل عليه من الامور التي القاها اليه فانه العالم بها ولا يقدر عليها احد حتى يترقى درجة درجة وينتهي
الى الامام ثم التدليس وهو دعوى موافقة اكابر الدين والدنيا لهم حتى يزداد ميلا الى ما دعاه
اليه ثم التاسيس وهو تمهيد مقدمات يقبلها المدعو وتكون ساقة له الى ما يدعوه اليه من الباطل
ثم الخلع وهو الطمانينة الى اسقاط الاعمال البدنية ثم السلخ عن الاعتقادات الدينية وحينئذ
اخذوا في الاباحة والحث على استعجال اللذات وتاويل الشرايع
كقولهم الوضوء عبارة عن موالاة الامام والتيمم هو الاخذ من الماذون عند غيبة الامام الذي

هو الحجة

هو الحجة والصلوة عبارة عن الناطق الذي هو الرسول بدليل قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر والاحتلام عبارة عن افشاء شيء من اسرارهم الى من ليس من اهله بغير قصد منه والغسل
تجديد العهد والزكوة تزكية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين والكعبة النبي والباب علي والصفا
هو النبي والمروة علي والميقات الايناس والتلبية اجابة الدعوة والطواف بالبيت سبعا الموالاة
الائمة السبعة والجنة راحة الابدان عن التكاليف والنار مشقتها بمزاولة التكاليف الى
غير ذلك من خرافاتهم ومن مذهبهم ان الله تعالى لا موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل
ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات وذلك لان الاثبات الحقيقي يقتضي المشاركة بينه
وبين الموجودات وهو تشبيه والنفي المطلق يقتضي مشاركته للمعدومات وهو تعطيل بل هو واهب
هذه الصفات ورب المتضادات وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة فقالوا انه تعالى
ابدع بالامر العقل التام وبتوسطه ابدع النفس التي ليست تامة فاشتاقت النفس الى العقل
التام مستفيضة منه فاحتاجت الى الحركة من النقصان الى الكمال ولم تتم الحركة الا بآلتها
فحدثت الاجرام الفلكية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس فحدثت بتوسطها الطبايع البسيطة
العنصرية وبتوسط البسايط حدثت المركبات من المعادن والنبات وانواع الحيوانات و
افضلها الانسان لاستعداده لفيض الانوار القدسية عليه واتصاله بالعالم العلوي وحيث
كان العالم العلوي مشتملا على عقل كامل كلي ونفس ناقصة كلية يكون مصدرا للكائنات وجب
ان يكون في العالم السفلي عقل كامل يكون وسيلة الى النجاة وهو الرسول الناطق ونفس ناقصة
يكون نسبتها الى الناطق في تعريف طرق النجاة نسبة النفس الاول الى العقل الاول في ايجاد
الكائنات وهي الامام الذي هو وصي الناطق وكما ان تحرك الافلاك بتحريك العقل والنفس
كذلك تحرك النفوس الى النجاة بتحريك الناطق والوصي في كل عصر وزمان قال الآمدي
هذا ما كان عليه قدماؤهم وحين ظهر الحسن بن محمد الصباح جدد الدعوة على انه الحجة
انه تودي عن الامام الذي لا يجوز خلو الزمان عنه وحاصل كلامه ما تقدم في الاحتياج
الى المعلم ثم انه منع العوام عن الخوض في العلوم والخواص عن النظر في الكتب المتقدمة
كيلا يطلعوا على فضايحهم ثم انهم تفلسفوا ولم يزالوا يستترون بالنواميس الدينية والا

مولد الشرعية

وتحصنوا بالحصون وكثرت شوكتهم وفاقت ملوك السودان منهم فاظهروا اسقاط التكاليف عن اباحة
المحرمات وصاروا كالحيوانات العجماوات بلا ضابط ديني ولا وازع شرعي نعوذ بالله تعالى من
الشيطان واتباعه واما الزيدية وهم المنسوبون الى زيد بن علي بن زين العابدين فثلاث
١٩ فرق الجارودية اصحاب ابي الجارود والذي سماه الباقر سرحوبا وفسره بشيطان
يسكن البحر قالوا بالنص من النبي في الامامة على علي وصفا لا تسمية والصحابة كفروا بمخالفته
وتركهم الاقتداء بعلي بعد النبي والامامة الحسن والحسين شورى في اولادهما فمن خرج منهم
بالسيف وهو عالم شجاع فهو امام لهم واختلفوا في الامام المنتظر اهو محمد بن عبد الله
بن الحسين بن علي الذي قتل بالمدينة في ايام المنصور فذهب طائفة منهم الى ذلك وزعموا
انه لم يقتل او هو محمد بن القاسم بن علي بن الحسين صاحب طالقان الذي اسر في ايام المعتصم
وحمل اليه فحبس في داره حتى مات فذهب طائفة اخرى اليه وانكروا موته او هو يحيى بن عمر صاحب
الكوفة من احفاد زيد بن علي دعا الناس الى نفسه واجتمع عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين
٢٠ بالله فذهب اليه طائفة ثالثة وانكروا قتله السليمانية هو سليمان بن جرير قالوا الامامة
شورى فيما بين الخلق وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين ويصح امامة المفضول مع وجود
الافضل وابو بكر وعمر امامان وان اخطا الامة في البيعة لهما مع وجود علي لكنه
خطا لم ينته الى درجة الفسق وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة رضي الله تعالى عنهم
٢١ البترية هو بتر النومي وافقوا السليمانية الا انهم توقفوا في عثمان هذه فرق الزيدية (النومي)
واكثرهم في زماننا مقلدون يرجعون في الاصول الى الاعتزال وفي الفروع الى مذهب ابي
٢٢ حنيفة الا في مسائل قليلة واما الامامية فقالوا بالنص الجلي على امامة علي وكفروا
الصحابة ووقعوا فيهم وساقوا الامامة الى جعفر الصادق واختلفوا في المنصوص
عليه بعده والذي استقر عليه رايهم انه ابنه موسى الكاظم وبعده علي بن موسى الرضا وبعده
علي بن محمد النقي وبعده الحسن بن علي الزكي وبعده محمد بن الحسن وهو الامام المنتظر
ولهم في كل مرتبة من المراتب اختلافات اوردها الامام في اخر المحصل وكانت
الامامية اولا على مذهب ائمتهم حتى تمادى بهم الزمان فاختلفوا وتشعب متأخروهم الى معتزلة

اماوعيدية

اما وعيدية او تفضلية والا اخبارية يعتقدون ظاهر ما ورد به الاخبار المتشابهة وهولاء
ينقسمون الى مشبهة يجرون المتشابهات على ان المراد ظواهرها وسلفية يعتقدون ان ما اراد
الله تعالى بها حق بلا تشبيه كما عليه السلف والى ملحقة بالفرق الفقهاء الفرقة الثالثة
١ من كبار الفرق الاسلامية الخوارج وهم ٧ فرق المحكمة وهم الذين خرجوا على علي عند التحكيم
التحكيم وما جرى بين الحكمين وكفروه وهم اثنا عشر الف رجل كانوا اهل صلاة وصيام
وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم يحقر احدكم صلاته في جنب صلوتهم ولكن لا يجاوز ايمانهم
الى تراقيهم قالوا من نصب من قريش وغيرهم وعدل فيما بين الناس فهو امام وان غير السيرة
وجار وجب ان يعزل او يقتل ولم يوجبوا نصب الامام بل جوزوا ان لا يكون في العالم امام و
٢ كفروا عثمان واكثر الصحابة ومرتكب الكبيرة البيهسية هو بيهس الهيصم بن جابر
قالوا الايمان هو الاقرار والعلم بالله تعالى وبما جاء به الرسول صلى ومن وقع فيما لا يعرف
احلال هو ام حرام فهو كافر لوجوب الفحص عليه حتى يعلم الحق وقيل لا يكفر حتى يرفع
امره الى الامام فيحده وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور وقيل لا حرام الا في قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وقيل اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضرا وغائبا
وقالوا الاطفال كابائهم ايمانا وكفرا وقال بعضهم السكر من الشراب حلال لا
يواخذ صاحبه بما قال وفعل بخلاف السكر من شراب حرام وقيل هو اي السكر من الكبيرة
٣ كفر ووافقوا القدرية في استناد افعال العباد اليهم الازارقة هو نافع بن الازرق
قالوا كفر علي بالتحكيم وهو الذي انزل في شانه ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة
الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام وابن ملجم محق في قتله وهو الذي انزل
فيه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وفيه قال مفتي الخوارج وزاهدها عمران
بن حطان يا ضربة من تقي ما اراد بها الا ليبلغ من ذي العرش رضوانا اني لا
ذكره يوما فاحسبه اوفى البرية عند الله ميزانا وكفروا الصحابة اي عثمان وطلحة و
الزبير وعائشة وعبد الله بن عباس وسائر المسلمين وقضوا بتخليدهم في النار
وكفروا القعدة عن القتال وان كانوا موافقين لهم في الدين وقالوا يحرم

التقية في القول والعمل وتجويز قتل أولاد المخالفين ونسائهم ولا رجم على الزاني المحصن
إذ هو غير مذكور في القرآن ولا حد في القذف على النساء أي القاذف إذا كان امرأة
لم يجعلا المذكور في القرآن هو صيغة الذين وهي للمذكر قال الآمدي وأسقطوا الحد
قذف المحصنين من الرجال دون النساء أي المقذوف المحصن إن كان رجلا لا يحد قاذفه
وإن كان امرأة يحد قاذفها وحكموا بأن أطفال المشركين في النار مع آبائهم وتجويز نبي
كان كافرا وإن علم كفره بعد النبوة ومن تكفير كافر النجدات هو نجدة بن عامر النخعي
٤ العاذرية الذين عذروا الناس بالجهالات في الفروع وذلك أن نجدة وجه ابنه
مع جيش إلى القطيف فقتلوا هم وأسروا نساءهم ونكحوها قبل القسمة وأكلوا من
الغنيمة قبل الخمس فلما رجعوا إلى نجدة أخبروه بما فعلوا فقال لم يسعكم ما فعلتم فقالوا
لم نعلم أنه لا يسعنا فعذرهم بجهالتهم فاختلف أصحابه بعد ذلك فمنهم من تابعه وقالوا الدين
أمران أحدهما معرفة الله تعالى ورسله وتحريم دماء المسلمين أي الموافقين لهم والإقرار
بما جاء به الرسول جملة فهذا لا يعذر فيه الجاهل والثاني ما سوى ذلك والجاهل به معذور
فعذروا منهم قوما آخرين وقالوا إن النجدات كلهم لا حاجة للناس إلى الإمام بل الواجب
رعاية النصفة فيما بينهم ويجوز لهم نصبه إذا رأوا أن تلك الرعاية لا تتم إلا بالإمام
يحملهم عليها وخالفوا الأزارقة في غير التكفير أي وافقوهم في التكفير وخالفوهم في
٥ الأحكام الباقية الصفرية أصحاب زياد بن الأصفر كالأزارقة في تكفير
القعدة عن القتال إذا كانوا موافقين لهم في الدين وفي إسقاط الرجم فإنهم لم
يسقطوه وفي أطفال الكفار إذ لم يكفروا أطفالهم ولم يقولوا بتخليدهم في النار
ومنع التقية في القول أي جوزوا التقية في القول دون العمل قالوا المعصية الموجبة
للحد لا يسمى صاحبها إلا بها فيقال مثلا سارق أو زان أو قاذف ولا يقال كافر
وما لا حد فيه لعظمه كترك الصلاة والصوم كفر فيقال لصاحبه كافر وقيل تزويج المؤمنة
أي المعتقدة لما هو دينهم من الكافر المخالف في دار التقية دون دار العلانية الإ
٦ باضية هو عبد الله بن إباض قالوا مخالفونا من أهل القبلة كفار غير مشركين يجوز

مناكحتهم

مناكحتهم وغنيمة أموالهم من سلاحهم وكراعهم حلال عند الحرب لا غيره ودارهم دار الإسلام
إلا معسكر سلطانهم وقبلوا شهادة مخالفيهم عليهم ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن بناء
على أن الأعمال داخلة في الإيمان والاستطاعة قبل الفعل وفعل العبد مخلوق لله تعالى
ويفنى العالم كله بفناء أهل التكليف ومرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر ملة وتوقفوا
في كفر أولاد الكفار وتعذيبهم وتوقفوا في النفاق أهو شرك أم لا وفي جواز بعثة
رسول بلا دليل ومعجزة وتكليف اتباعه فيما يوحى إليه أي ترددوا أن ذلك جائز أو لا وكفروا
عليا وأكثر الصحابة فرقا أربعا الأولى الحفصية هو أبو حفص بن أبي المقدام
زادوا على الإباضية أن بين الإيمان والشرك معرفة الله تعالى فإنها خصلة متوسطة بينهما
فمن عرف الله تعالى وكفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار أو بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك الثانية
اليزيدية أصحاب يزيد بن أنيسة زادوا على الإباضية أن قالوا سيبعث نبي من العجم بكتاب يكتب
في السماء وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة محمد إلى ملة الصابئة المذكورة في القرآن
وقالوا أصحاب الحدود مشركون وكل ذنب شرك كبيرة كان أو صغيرة الثالثة الحارثية
أصحاب حارث الإباضي خالفوا الإباضية في القدر أي كون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى
وفي كون الاستطاعة قبل الفعل الرابعة القائلون بطاعة لا يراد بها الله تعالى أي زعموا أن
٧ العبد إذا أتى بما أمر به ولم يقصد الله تعالى كان ذلك طاعة العجاردة هو عبد الرحمن بن
عجرد هم آخر السبع من فرق الخوارج زادوا على النجدات بعد أن وافقوهم في مذهبهم وجوب
البراءة عن الطفل أي يجب أن يتبرأ عنه حتى يدعى إلى الإسلام بعد البلوغ ويجب دعاؤه إليه أي إلى الإسلام إذا
بلغ وأطفال المشركين في النار مع آبائهم ١٠ فرق ١ الميمونية هو ميمون بن عمران قالوا بالقدر
أي إسناد أفعال العباد إلى قدرة العباد وبكون الاستطاعة قبل الفعل وأن الله تعالى يريد الخير دون
الشر ولا يريد المعاصي كما هو مذهب المعتزلة قالوا وأطفال الكفار في الجنة ويروى عنهم تجويز نكاح
البنات للبنين والبنات وأولاد الأخوة والأخوات أي جوزوا نكاح بنات البنين وبنات
البنات وبنات أولاد الأخوة والأخوات وأنكروا سورة يوسف فإنهم زعموا أنها قصة من
القصص ولا يجوز أن تكون قصة العشق قرآنا ٢ ثم فرق العجاردة الحمزية هو حمزة بن أدرك

وافقوهم اي الميمونية فيما ذهبوا اليه من البدع الا انهم قالوا اطفال الكفار في النار ومنهم
الشعيبية هو شعيب بن محمد وهم كالميمونية في بدعتهم الا في القدر ثم الحازمية هو حازم
بن عاصم وافقوا الشعيبية ويحكى عنهم انهم يتوقفون في امر علي ولا يصرحون بالبراءة عنه
كما يصرحون بالبراءة عن غيره الخلفية اصحاب خلف الخارجي وهم خوارج كرمان ومكران اضافوا
القدر خيره وشره الى الله تعالى وحكموا بان اطفال المشركين في النار بلا عمل وشرك الاطرافية
هم على مذهب حمزة ورئيسهم رجل من سجستان يقال له غالب الا انهم عذروا اهل الاطراف
فيما لم يعرفوه من الشريعة اذا اتوا بما يعرف لزومه من جهة العقل ووافقوا اهل السنة في اصولهم
وفي نفي القدرة المؤثرة عن العباد المعلومية هم كالحازمية الا ان المؤمن عندهم من عرف
الله تعالى بجميع اسمائه وصفاته ومن لم يعرف كذلك فهو جاهل لا مؤمن وفعل العبد مخلوق لله
تعالى المجهولية مذهبهم كمذهب الحازمية ايضا الا انهم قالوا يكفي معرفة الله تعالى ببعض اسمائه
فمن علمه كذلك فهو عارف به مؤمن وفعل العبد مخلوق له الصلتية هو عثمان بن ابي الصلت
وقيل الصلت بن الصلت هم كالعجاردة لكن قالوا من اسلم واستجار بنا توليناه وبرئنا من
اطفاله حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقبلوا وروي عن بعضهم ان الاطفال سواء كانوا
للمسلمين او للمشركين لا ولاية لهم ولا عداوة حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقبلوا
الى الاسلام او ينكروا الثعالبة هو ثعلبة بن عامر قالوا بولاية الاطفال صغارا كانوا او
كبارا حتى يظهر منهم انكار الحق بعد البلوغ وقد نقل عنهم ايضا ان الاطفال لا حكم لهم من ولا
ية او عداوة الى ان يدركوا ويرون اخذ الزكوة من العبيد اذا استغنوا واعطاءها لهم
اذا افتقروا اي الثعالبة ثم فرق الاخنسية اصحاب اخنس بن قيس هم كالثعالبة الا
انهم امتازوا عنهم بانهم توقفوا فيمن هو في دار التقية من اهل القبلة فلم يحكموا عليه بايمان
ولا كفر الا من علم حاله من ايمانه او كفره وحرموا الاغتيال بالقتل لمخالفيهم والسرقة من اموالهم
ونقل عنهم انه يجوز تزويج المسلمة من المشركين وخالفوا الثعالبة في زكوة العبيد اي اخذا منهم ودفعا
اليهم الشيبانية هو شيبان بن سلمة قالوا بالجبر ونفي القدرة الحادثة ثم المكرمية هو مكرم
العجلي قالوا تارك الصلوة كافر لا لترك الصلوة بل لجهله بالله فان من علم انه مطلع على سره وعلنه و
كافر

وتفرقوا ...

مجازيه

مجازيه على طاعته ومعصيته لا يتصور منه الاقدام على ترك الصلوة وكذا كل كبيرة فان مرتكب
الكبيرة كافر لجهله بالله كما ذكرناه وموالاة الله تعالى ومعاداته العباد باعتبار العاقبة
وما هم صائرون اليه عند موافاة الموت لا باعتبار اعمالهم التي هم فيها اذ ليست بموثوق
بدوامها فكلما لم يصل الى حال الموت فان كان مؤمنا في تلك الحالة توليناه وان
كان كافرا عاديناه فاذا فرق الخوارج عشرون لان العجاردة عشر فرق نضمها الى الست
السابقة تصير ست عشرة وتتشعب من الثعالبة والاباضية اربع فرق اخرى فالمجموع عشرون و
فيه بحث لان الاخنسية لم يعد من اقسام فلا تعتبر الثعالبة عاشرة اقسام العجاردة مع فرقها الاربعة
لم يكتف عنها بهذه الاربع فتكون الفرق تسع عشرة وايضا اذا اعتبر فرق الاباضية وفرق
الثعالبة معا كانت الفرق كلها اثنين وعشرين واعتبار احدى الاربعتين دون الاخرى
تحكم محض الفرقة الرابعة من كبار الفرق الاسلامية المرجئة لقبوا به لانهم يرجئون العمل
عن النية اي يؤخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد من ارجاه اي اخره ومنه ارجه واخاه اي
امهله واخره او لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة فهم يعطون
الرجاء وعلى هذا ينبغي ان لا يهمز لفظ المرجئة وفرقهم اليونسية هو يونس النميري قالوا
الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن
ولا يضر معها ترك الطاعات وارتكاب المعاصي ولا يعاقب عليها وابليس كان عارفا بالله وانما كفر باستكباره
وترك الخضوع لله تعالى كما دل عليه قوله تعالى ابى واستكبر وكان من الكافرين العبيدية
اصحاب عبيد المكتئب زادوا على اليونسية ان علم الله تعالى لم يزل شيئا غيره اي غير ذاته وكذا باقي
صفاته وانه تعالى على صورة الانسان لما ورد في الحديث من ان الله تعالى خلق آدم على صورة
الرحمن الغسانية اصحاب غسان الكوفي قالوا الايمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله وبما جاء
من عندهما اجمالا لا تفصيلا وهو لا يزيد ولا ينقص وذلك الاجمال مثل ان يقول قد فرض
الله الحج ولا ادري اين الكعبة ولعلها بغير مكة وبعث محمدا ولا ادري اهو الذي بالمدينة
ام غيره وحرم الخنزير ولا ادري اهو هذه الشاة ام غيرها فان القائل بهذه المقالات
مؤمن ومقصوده بما ذكره ان هذه الامور ليست داخلة في حقيقة الايمان والا فلا شك

كفره

في أن عاقلا لا يشك فيما ذكرنا فإن غسان كان يحكيه عن أبي حنيفة رحمه الله ويعده من
المرجئة وهو افتراء عليه قصد به غسان ترويج مذهبه بموافقة رجل كبير مشهور قال الآمدي ومع
هذا فأصحاب المقالات قد عدوا أبا حنيفة وأصحابه من مرجئة أهل السنة ولعل ذلك لأن المعتزلة
في الصدر الأول كانوا يلقبون من خالفهم في القدر مرجئا أو لأنه لما قال الإيمان هو التصديق
ولا يزيد ولا ينقص ظن به الإرجاء بتأخير العمل عن الإيمان وليس كذلك إذ عرف منه المبالغة
في العمل والاجتهاد فيه الثوبانية أصحاب ثوبان المرجئ قالوا الإيمان هو المعرفة والإقرار
بالله وبرسله وبكل ما لا يجوز في العقل أن يفعله وأما ما جاز في العقل أن يفعله فليس الاعتقاد به
من الإيمان وأخروا العمل كله عن الإيمان ووافقهم على ذلك مروان بن غيلان وقيل أبو مروان
غيلان الدمشقي وأبو شمر ويونس بن عمران والفضل الرقاشي وهؤلاء كلهم اتفقوا على أنه تعالى
لو عفا في القيامة عن عاص لعفا عن كل مؤمن هو مثله وكذا لو أخرج واحدا من النار لأخرج
كل من هو مثله ولم يجزموا بخروج المؤمنين من النار واختص ابن غيلان أو غيلان من بينهم
بالقدر إذ قد جمع بين الإرجاء والقول بالقدر أي إسناد الأفعال إلى العباد وبالخروج من حيث
إنه قال يجوز أن لا يكون الإمام قرشيا التومنية أصحاب أبي معاذ التومني قالوا الإيمان
هو المعرفة والتصديق والمحبة والإخلاص والإقرار بما جاء به الرسول وترك كله أو بعضه
كفر وليس بعضه إيمانا ولا بعضه أي ولا بعض إيمان وكل معصية لم يجمع على أنه كفر فصاحبه يقال
فيه إنه فسق وعصى ولا يقال إنه فاسق ومن ترك الصلاة مستحلا كفر لتكذيبه بما جاء به النبي عليه السلام
ومن تركها بنية القضاء لم يكفر ومن قتل نبيا أو لطمه كفر لا لأجل القتل واللطم بل لأنه دليل
تكذيبه وبغضه وبه قال ابن الراوندي وبشر المريسي وقالا السجود للصنم ليس بكفر بل هو علامة
الكفر فهذه أي المرجئة الخالصة ومنهم من جمع إليه أي الإرجاء القدر الصالحي وأبو شمر
ومحمد بن شبيب وغيلان الفرقة الخامسة من كبار الفرق الإسلامية النجارية أصحاب
محمد بن الحسين النجار وهم موافقون لأهل السنة في خلق الأفعال وأن الاستطاعة مع الفعل
وأن العبد يكتسب فعله وموافقون للمعتزلة في نفي الصفات الوجودية وحدوث الكلام ونفي
نفي الرؤية بالأبصار ووافقهم على ذلك ضرار بن عمرو وحفص الفرد وفرقهم البرغوثية

قالوا

قالوا كلام الله تعالى إذا قرئ فهو عرض وإذا كتب فهو جسم الزعفرانية قالوا كلام
الله غيره وكل ما هو غيره مخلوق ومن قال كلام الله تعالى غير مخلوق فهو كافر المستدركة
استدركوا عليهم أي على الزعفرانية وقالوا إنه أي كلام الله مخلوق مطلقا لكنا وافقنا
السنة الواردة بأن كلام الله تعالى غير مخلوق والإجماع المنعقد عليه في نفيه أولناه على هذه
الصورة حكاية أي حملنا قولهم غير مخلوق على أنه غير مخلوق على هذا الترتيب والنظم في هذه
الحروف والأصوات بل هو مخلوق على غير هذه الحروف وهذه حكاية عنه وقالوا أقوال المخا
لفينا كلها كذب حتى قولهم لا إله إلا الله فإنه كذب أيضا الفرقة السادسة من كبار الفرق
الجبرية والجبر إسناد فعل العبد إلى الله تعالى والجبرية متوسطة أي غير غالية في القول
بالجبر المحض بل متوسطة بين الجبر والتفويض تثبت للعبد كسبا في الفعل بلا تأثير فيه كالأشعرية
والنجارية والضرارية وخالصة كالجهمية وهم أصحاب جهم بن صفوان الترمذي قالوا
لا قدرة للعبد أصلا مؤثرة ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها والله تعالى لا يعلم الشيء
قبل وقوعه وعلمه تعالى حادث لا في محل ولا يتصف الله تعالى بما يوصف به غيره إذ يلزم منه التشبيه
كالعلم والقدرة أي لم يقل القدرة بالحياة كما حكى الآمدي عنهم أولى لأن جهما لا يثبت لغير الله
تعالى قدرة والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى ووا
فقوا المعتزلة في نفي الرؤية وخلق الكلام وإيجاب المعرفة بالعقل قبل ورود الشرع
الفرقة السابعة منها المشبهة شبهوا الله تعالى بالمخلوقات ومثلوه بالحادثات ولأجل
ذلك جعلناهم فرقة واحدة لاتفاقهم في التشبيه وإن اختلفوا في طريقه فمنهم مشبهة غلاة الشيعة كالسبائية
والبيانية والمغيرية وغيرهم كما تقدم من مذاهبهم القائلة بالتجسيم والحركة والانتقال و
الحلول في الأجسام إلى غير ذلك ومنهم مشبهة الحشوية كمضر وكهمس والهجيمي قالوا هو جسم لا
كالأجسام من لحم ودم لا كاللحوم والدماء وله الأعضاء والجوارح ويجوز عليه الملامسة و
المصافحة والمعانقة للمخلصين الذين يزورونه في الدنيا ويزورهم حتى نقل أنه قال بعضهم
اعفوني عن اللحية والفرج وسلوني عما وراءه ومنهم مشبهة الكرامية أصحاب أبي عبد الله محمد
بن كرام قيل هو بكسر الكاف وتخفيف الراء وقيل الفتح فقط أبي حنيفة وهو والد يحيى

محمد بن كرام واقوالهم في التشبيه متعددة مختلفة غير انا لا نشتغل الا بما يعبأ به ويبالي بقول
فاشتهر بها منها قال زعيمهم وهو ان الله تعالى على العرش من جهة العلو مماس له من الصفحة
العليا ويجوز عليه الحركة والانتقال والنزول واختلفوا ايملأ العرش ام لا يملأه بل هو على بعض
وقال بعضهم ليس هو على العرش بل هو محاذ للعرش واختلفوا ابعيد عنه او قريب منه ومنهم
من اطلق عليه لفظ الجسم ثم اختلفوا اهو متناه من الجهات كلها او متناه من جهة تحت فقط
او لا اي ليس متناهيا بل هو غير متناه في جميع الجهات وقالوا بحلول الحوادث في ذاته وزعموا
انه انما يقدر على الحوادث الحالة فيه دون الخارج عن ذاته ويجب على الله تعالى الاول
اول خلقه حيا يصح منه الاستدلال وقالوا النبوة والرسالة صفتان قائمتان بذات الرسول
سوى الوحي وسوى امر الله تعالى بالتبليغ وسوى المعجزة والعصمة وصاحبها اي صاحب
تلك الصفة رسول يجب ارساله ويجب على الله تعالى ارساله غير انه لا يجوز عزل
عزل الرسول وهو حي اذ ارسال مرسل رسول بلا عكس كلي ويجوز عزل اي عزل
مع كونه مرسلا دون الرسول فانه لا يتصور عزله عن كونه رسولا وليس من الحكمة رسولا واحد
اي لا يجوز الاقتصار على ارسال رسول واحد بل لا بد من تعدده ويجوز امامين في عصر
واحد كعلي ومعاوية الا ان امامة علي على وفق السنة بخلاف امامة معاوية لكن يجب طاعته
رعيته وقالوا الايمان قول الذي في الازل اي الايمان هو الاقرار في الازل حين قال
تعالى لهم الست بربكم وهو باق في الكل على السوية الا المرتدين وايمان المنافق حقيقة
كايمان الانبياء فكلهم سواء في الجميع في ذكر الايمان والكلمتان ليستا بايمان الا بعد الردة
بما فرق الضالة الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم في النار **واما الفرقة**
الناجية المستثناة الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم هم الذين على ما انا عليه
واصحابي فهم الاشاعرة والسلف من المحدثين واهل السنة والجماعة ومذهبهم خال عن بدع
هؤلاء وقد اجمعوا على حدوث العالم خلافا لبعض الفلاسفة القائلين بقدمه ووجود الباري
تعالى خلافا للباطنية حيث قالوا لا موجود ولا معدوم وانه لا خالق سواه خلافا للقدر
ية وانه قديم خلافا للمعتزلة القائلين بانه لا يوصف بالقدم متصف بالعلم والقدرة وسائر

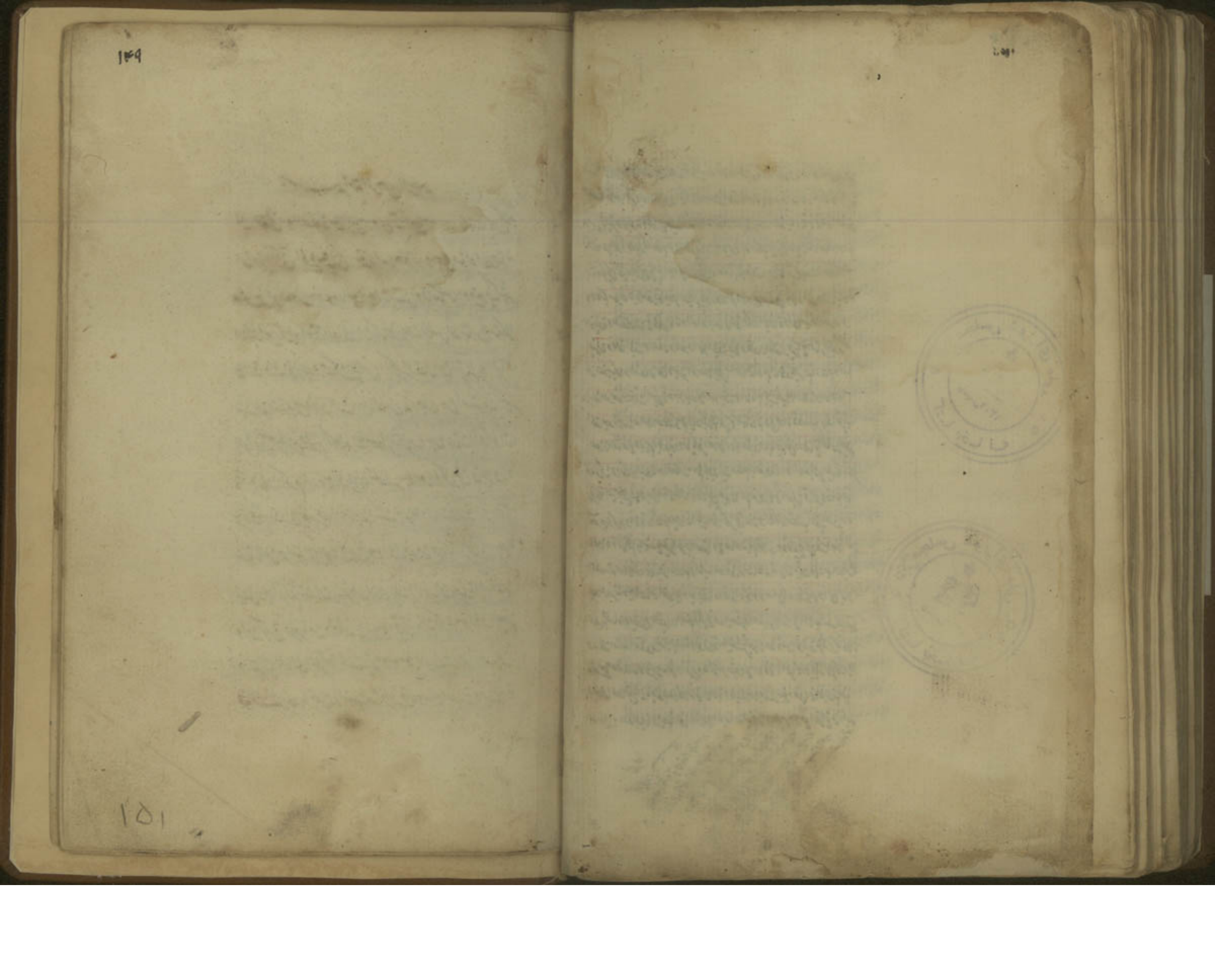
الانبياء

صفات

صفات الكمال خلافا للفلاسفة ليس كمثله شيء خلافا للمشبهة ولا ضد له ولا ند خلافا للثنوية
حيث قالوا بخالقين اثنين للخير والشر خلافا لبعض الغلاة ولا يقوم بذاته حادث خلافا للكرامية
وليس في حيز ولا جهة ولا يصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا شيء من صفات النقص
خلافا لمن جوزها عليه كما تقدم مرئي للمؤمنين في الآخرة بلا انطباع ولا شعاع ما شاء كان وما لم
يشأ لم يكن غني لا يحتاج في شيء الى شيء ولا يجب عليه شيء ان اثاب فبفضله وان عاقب فبعدله لا غرض لفعله
ولا حاكم سواه لا يوصف فعله بالقبح ولا ظلم وهو غير متبعض ولا له حد ولا نهاية وله
الزيادة والنقصان في مخلوقاته والمعاد الجسماني حق وكذا المجازاة والمحاسبة والصراط و
الميزان وخلق الجنة والنار وخلود اهل الجنة فيها وخلود الكفار في النار ويجوز العفو
عن المذنبين والشفاعة حق وبعثة الرسل بالمعجزات حق من آدم الى محمد عليهم السلام واهل
بيعة الرضوان تحت الشجرة ومن اهل بدر من اهل الجنة والامام يجب نصبه على المكلفين والامام
الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي والافضلية بهذا الترتيب
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولا يكفر احد من اهل القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر العليم
او شرك او انكار للنبوة او انكار ما علم مجيئه عليه السلام به ضرورة او انكار مجمع عليه كاستحلال
المحرمات التي اجمع على حرمتها فان كان ذلك المجمع عليه مما علم ضرورة من الدين فذلك ظاهر فيما
تقدم ذكره وان لم يكن كان اجماعا ظنيا فلا كفر بمخالفته وان كان قطعيا ففيه خلاف وما
ما عداه فالقائل به مبتدع غير كافر وللفقهاء في معاملتهم خلاف هو خارج عن فننا هذا والحمد
المتفرد بحمد الله وليكن هذا آخر الكلام من كتاب المواقف ونسأل الله تعالى ان يثبت على دينه ولا يزيغ
بعد ان هدانا ويعصمنا من الغواية ويوفقنا للاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والتأسي به و
[illegible] بالحسنات ويعفو عن طغيان القلم وما لا يخلو عنه البشر من السهو والزلل [illegible]
وبرحمته انه هو الغفور الرحيم [illegible] توفيقه من كشف مشكلاته
وتوضيح معضلاته وتحرير مسائله وتقرير دلائله [illegible]
في [illegible] كلامه [illegible]
الله تعالى [illegible] الطالبين [illegible]

[illegible]





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للمولى والصلوة على النبى وعلى آله العلى وبعد فانه لما كان كلام
الفاضل الزكى المحشى خيالى تغمده الله بغفرانه وجعل مثواه اعلى جنانه
منغلقا او معضلا خصوصا موضع التلبس والالتباس ووقع فيه كثير
الالتباس اراد افقر الورى ان يكشف عنه لبس الالتباس متوكلا
على القادر الذى بيده الملك والناس الكبير المتعال عن الخيال والقياس
سهله الله تسهيلا بفضله الشامل الكامل ثم رجائى من استاذى الكبير
الفاضل النحرير منظوم الكلام فى سمط التقرير بين عنان القانون
ثم الفنون اكرمه الله بلطفه الخطير وهو على كل شئ قدير وزاد
عمره ودولته الى يوم فيه الفرار ثم اسكنه بحبوحة دار السلام والقرار وجعله
مصونا عن حر السراج الوهاج فى يوم انزل فيه من حرة الماء الثجاج رجاء
ليس رجاء اتم منه ان ينظر الى ما فى هذه الاوراق بعناية النظر
وان يكتم ما فيها من خطائى على ما هو مقتضى ذاته الكريم ولطفه العظيم
والله الهادى الى الصراط المستقيم وهو نعم المولى ونعم المعين
قوله بعد ما تيمن بالتسمية هذا ظرف قال وما مصدرية وفيه اشارة

الى

الى عدم جزئية التسمية قوله فى تعقيب التسمية آلخ
اعترض عليه بانه يستغنى عن هذا القول قوله بعد ما تيمن بالتسمية
واجيب بانه يلزم ح الاقتداء باسلوب الكتاب فى تعقيب
التسمية بالتحميد وليس كذلك اذ لا معنى للتيمن فى حق الملك المجيد
يرد عليه ما قاله بعض العلماء فى حاشية للقاضى البيضاوى
من انه لما لاح للمتأخرين منهم بالنظر الى الادلة انها اى التسمية
من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها اى التسمية آية واحدة
من القرآن أنزلت للفصل والتبرك وليس باية ولا بعض آية
من شئ من السور انتهى كلامه فيدل هذا القول على انها مذكورة
فى اوائل السور للفصل والتبرك واعترض عليه ايضا بان الاقتداء
نفس التعقيب لا فيه واجيب عنه بانه عام لصدقه على كل اقتداء
باسلوب من اساليبه فهذا كقولنا فى الانسان حيوان انتهى
اقول الاقتداء صفة المقتدى لا صفة التعقيب قوله
وامتثال لحديثى الابتداء نقل عنه اى بحسب الذكر الذى يتضمنه التعقيب
انتهى فلا يرد ح ما قيل من ان الامتثال فى الذكر لا فى التعقيب اقول

لا يبعد ان يقال ان التعقيب مراد في حديثي الابتداء حتى يوافق
اسلوب الكتاب **قوله** وما يتوهم من تعارضهما آه منشاء التوهم
حمل الابتداء في حديثي الابتداء على الحقيقي **قوله** كما هو المشهور **اعلم**
ان للكاف ثلثة معان على ما ذكر في شرح الرضي هو احدها تشبيه مضمون جملة
بمضمون جملة اخرى وثانيها كونها بمعنى لعل كما حكى سيبويه عن العرب
انتظرني كما آتيك اي لعلي آتيك وثالثها ان يكون بمعنى قران الفعلين
في الوجود نحو كما قام زيد قعد عمرو وما فيه على ما ذكر فيه اما كافة او مصدرية
وهو هنا للتشبيه فكانه قال هذا الدفع الذي ذكرناه لفظا كالدفع الذي
وقع في المشهور والتغاير الاعتباري كاف في التشبيه **قوله**
ولك ان تجعل الباء آه تجوز عطفه على قوله اما تحمل آه او على قوله
او تحمل آه بان يكون الواو بمعنى او وبتقدير المحذوف اي وما
يتوهم من تعارضهما مدفوع اما بحمل الابتداء على كذا او على كذا او بان
يجوز لك ان تجعل الباء في الحديثين للاستعانة او للملابسة **قوله**
ولا شك ان الاستعانة آه كلمة في ههنا مقدرة والا لم يصح المعنى
لان التقدير يكون ح هكذا عدم الشك عدم التنافي بين الاستعانتين

وفساده

وفساده ظ وانما حذف كلمة في ههنا لشهرة استعمال الشك بها فكانه قال
ولا شك في ان الاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة بآخر والجملة معترضة
بين المعطوف عليه والمعطوف والغرض منها دفع ما يتوهم من ان
بين الاستعانتين تنافيا على قياس ما مر من توهم التعارض بين الابتدائين
قوله او للملابسة هذا مع مبنوعه مانع الجمع لا مانعة الخلو لجواز كون
الباء في احد الحديثين للاستعانة وفي الآخر للملابسة ح لا يخالف
المشهور وهو جزئية الحمد **قوله** فيجوز ان يجعل احدهما وهو الحمد
جزء وهو المشهور ويذكر الآخر وهو التسمية بلا فصل **قال** بعض العلماء
الظ ان يقال ان الملابسة تعم ذكر الشيء على وجه الجزئية وذكره قبل الابتداء
بلا فصل انتهى كلامه **قوله** فيكون ان الابتداء آه التلبس بهما
معنى الملابسة ههنا الاتصال لا المصاحبة فيكون المعنى هكذا فيكون ان
الابتداء اي الاتصال بهما اي بالتسمية والتحميد لانه لما ذكر الحمد بلا مرية
وقع الابتداء ملابسا في ذلك الآن به وبالبسملة ايضا لانه لما ذكر الحمد
عقيب البسملة بلا فصل اتصل مرتبة بها فالابتداء في ذلك الآن متصل
بهما فيصح ان يقال ان الابتداء بمرتبة اي الاتصال بهما والمراد

من الاتصال معناه العرفي وهو عدم الفصل بينهما بشيء ظاهر كذا
حققه بعض المحققين وههنا يخطر ببالي شبهة وهي ان الباء اذا
كانت لاصاق المعنيين الاخيرين يكون معنى حديث الابتداء بالتسمية
هكذا كل امر ذي بال لم يبدأ فيه اي في كل امر ذي بال مستعانا او
ملابسا اه وقس عليه حديث الابتداء بالتحميد فلا يكون فاعل
لم يبدأ الا فيه لفظا فلا يكون للابتداء مبتدأ وله لابد منه لا يقال فاعل
لم يبدأ مستتر فيه عائدا الى كل امر ذي بال فيكون ذلك مبتدأ لانه
يلزم ح ان يكون كل امر ذي بال مبتدأ ومبتدأ فيه وهو فاسد
اللهم الا ان يقال ان فيه لفظا متعلق بمحذوف اي كل امر ذي بال
لم يبدأ مشروعا فيه اه فيصح الاستتار فيه قوله الظاهر ان الباء
صلة التوحيد وفي بعض الحواشي ان معنى الصلة الزيادة وليس كذلك والا
فلا معنى لاضافة الصلة الى التوحيد بل معناها ههنا انها لمجرد الربط و
تعلقها به لا بغيره بخلاف الملابسة قوله او الذات الجليلة اشارة
الى ان الجلال بمعنى الجليل واضافتها من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف
فان قيل لا يجوز ذلك كما قرر في موضعه اجيب بانه اخرج عن المعنى

الوصفي واستعمل اسما كما يقال في بعض الاسماء يا جليل قوله على
نهج حصول الصورة ناظر الى المعنى الثاني اي كما ان الحصول بمعنى الحاصل
والاضافة من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف كذلك الامر ههنا وانما
اول ووجه حصول الصورة بالصورة الحاصلة ولم يترك على حاله لانه
يلزم ح كون العلم عبارة عن الحصول لا عن الصورة وهو غير ح لان
الحصول صفة الصورة والعلم صفة العالم فعلى تقدير الجواز يلزم التعريف
بالغير قيل اختير هذه العبارة على الاصل للمبالغة من ان العلم
كانه هو الحصول لكونه سببا لعلية الصورة يخطر ببالي شبهة وهي ان التعريف
بالمجاز ليس بصحيح وقرينة الشهرة ليست بجواب ههنا لان جوابية قرينة
الشهرة اذا كان استعمال هذا التركيب الاضافي بمعنى ذلك التركيب
التوصيفي مشهورا قبل وقوعه في التعريف ثم وقع فيه وهو ممن ادعى
الشهرة قبل وقوعه فيه فعليه البيان قوله اما للصيرورة
بدون صنع اي بحسب الظ او من المخلوق وصيغة التفعل على
تقدير كونها للصيرورة تجرد عن معنى الانتقال لاستحالته في شانه تع
قوله كقولهم هذا موذن بان كون صيغة التفعل للصيرورة

بها واقع في الاستعمال لهم وهو مبنية على استقراء اقوال اهل اللغة واحاطة
اقوالهم مستبعدة فيجوز ان يعثر بعض الفضلاء عليه ولا يعثر بعضهم فلا يرد
على المحشي الفاضل رقمارة قوله بمعنى التوحد اه تفريع على كون الصيغة
للصيرورة او التكلف مع كون الباء للملابسة قوله الاتصاف بالوحدة
الذاتية هذا ناظر الى معنى الصيرورة وقوله او الكامل ناظر الى معنى التكلف
قوله القواعد جمع قاعدة اعلم ان القاعدة في اللغة هي الاساس
وفي الاصطلاح قضية كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا ليتعرف
تلك الاحكام منها بان يضم تلك القاعدة الى الصغرى مثل قولنا اهل الاصول الصوم
مما امر به الشارع فاذا اريد القياس لاستنباط الحكم الشرعي يقال مثلا الصوم
مما امر به الشارع وكلما امر به الشارع فهو واجب ينتج ان الصوم واجب
قوله واساس العقايد الاسلامية المراد من العقايد ما يقصد به
نفس الاعتقاد دون العمل نحو الصانع موجود وتدوين علم الكلام لحفظها
قوله الكتاب والسنة واعلم ان الكتاب كالقرآن يطلق
على كل من ايات وعلى كلي وهو القدر المشترك بين المجموع وبين بعض
من ابعاض وكذلك السنة فالمراد ههنا الاول فلا يرد ما قيل من انه اذا كان

اسس

اساس العقايد هو الكتاب والسنة فلا معنى لجمع القواعد والجواب
عن هذا بان المراد من الجمع ههنا ما فوق الواحد تكلف مع ظهور الوجه العجيب
قوله لان العقايد يجب اه اي انما كان الكتاب والسنة اساسا
للعقايد لان العقايد يجب ان تستفاد اه وههنا قياس اقتراني
فقوله لان العقايد اشارة الى الصغرى وكبراه مطوية صورته هكذا
وهما اساس العقايد ليعتد بها لانهما يتوقف عليهما استفادة العقايد
منهما ليعتد بها وكل ما يتوقف عليه استفادة الشيء منه ليعتد به فهو
اساسه فهما اساسها قوله وهما يتوقفان على المسايل الكلامية
المراد بعض المسايل نحو الصانع موجود وقادر لانه ما لم يحصل التصديق
بوجود الصانع لم يحصل التصديق بالكتاب انه كتاب رباني فالتوقف
ههنا بحسب التصديق واما التوقف فيما سبق فبحسب الاعتداد
وههنا ايضا قياس اقتراني مطوي بمقدمتيه وقوله ومما يتوقفان
او نتيجة اي ومما يتوقفان على المسايل الكلامية لانهما يثبتان بتلك
المسايل وكلما ثبت بتلك المسايل فهو متوقف عليها فهما متوقفان
عليها اما كبراه فظ واما صغراه فلانه لم يحصل التصديق بوجود الصانع

لم يحصل التصديق بان الكتاب كتاب ربانى **اعلم** ان المقصود
من القياس الاول اثبات اساسيتها للعقايد فصح الاضافة
اليها بمعنى اللام والمقصود من القياس الثانى اثبات اساسية الكلام لهما
فيصح الاضافة اليهما بمعنى اللام ايضا فالمحصول منهما صحة ان يقال
الكلام اسلس اسلس العقايد وهو المط **اعلم** ان المسئلة هو
المط الذى يبرهن عليه ان كان كسبيا كذا قال بعض الشارحين
فالمسئلة ح هو الحكم في القضية لان المط فى القضية الموردة فى
العلوم هو الحكم واما اطرافه فمن المبادى التصورية كذا قال
شريف المحققين قدس سره فى شرحه للمواقف وقوله ان كان
كسبيا اشارة الى انها قد تكون بديهية **قال** فى الحاشية فان قلت
اولا اى قولا اولا ان العقايد من الكلام وكون الكلام اسلس
اسلها يقتضى كون الشئ اساسا لنفسه اذ لا يتوقف الكتاب
الاعلى العمليات الاعتقادية وثانيا اى قولا ثانيا ان الكلام
اسلس العقايد لان اسلس الاسلس اسلس فالكتاب اسلس
الكلام لان العقايد من الكلام فاساسها اسلسه فالكتاب اسلس

اسلس العقايد فالقرينة الثانية تشتمل الكتاب مثل الاولى
اقول قوله فان قلت اولا اه معارضة بالقياس الاستثنائى
توضيحها انه كما ان عندكم دليلا يثبت مطلوبكم وهو كون الكلام
اسلس اسلس العقايد كذلك عندنا دليل يثبت خلاف ذلك وهو
انه لو كان الكلام اسلس اسلس العقايد لكان اساسا للعقايد لكن
اللازم بط والملزوم مثله اما الملازمة فلان اسلس اساس للشئ اسلس
لذلك الشئ كما ان علة علة للشئ علة لذلك الشئ واما بطلان اللازم
فلان العقايد جزء من الكلام فلو كان الكلام اسلسا لها لكانت
اساسا لنفسها لكن هذا اللازم ايضا بط وملزومه مثله اما بطلان جزء
اللازم فلان اساسية الشئ لنفسه يستلزم توقف الشئ على نفسه
واما بطلان الملزومين فلان بطلان اللازم باللزوم الكلى يستلزم
بطلان ملزومه والا لم يكن اللازم لازما والملزوم ملزوما **وههنا**
قياس استثنائى آخر يحصل بان يوخذ المقدم فى القياس الاول ويجعل
ايضا ههنا مقدما وبان يوخذ التالى فى القياس الثانى ويجعل ايضا ههنا
تاليا والمقدمة الاستثنائية مطوية اى لو كان الكلام اسلس اسلس العقايد

لكانت العقايد اساسا النفس لكن اللازم بط والملزوم مثله
فثبت انه ليس الكلام اساس اساس العقايد والمط فعو او كون
الكلام اساس اساسها يقتضي كون الشيء اساسا النفس اشارة الى هذا
القياس الاستثنائي **قوله** اذ لا يتوقف هذا انحصار اثبات للاقتصار وقوله
وثانيا عطف على قوله اولا وقوله اذ الكلام عطف على قوله ان العقايد
هذا معارضة اخرى توضيحها انه كما ان عندكم دليلا يثبت ان القرينة
الثانية مختصة بالكلام كذلك عندنا دليل يثبت انها غير مختصة به بل شاملة
ايضا للكتاب وهو ان الكلام اساس اساس العقايد لانه اساس الكتاب والكتاب
اساس العقايد واساس اساس العقايد اساسها فالكلام اساس العقايد
وايضا ان الكتاب اصل الكلام لانه اساس العقايد والعقايد من الكلام
فاساسها اساسه فيصح ان يقال ان الكتاب ايضا اساس اساس العقايد
فالقرينة الثانية ايضا شاملة للكتاب وهو المط **وقال** في جواب
هاتين المعارضتين قلت اولا الحصر المذكور ممنوع وان سلم فالعقايد
بحسب اعتقادنا يتوقف على الكتاب المتوقف على العقايد بحسب ذاتها وثانيا
المتبادر من اساس الشيء هو الاساس بالذات وان سلم فاساس الفن

مايتوقف هو عليه لا بعض مسائله وان سلم فاساس الكتاب انما هو ذات
العقايد من حيث الاعتقاد فلا يكون اساسا لاساسها من حيث انه اساس فليتامل
اقول قوله والحصر المذكور ممنوع جواب عن المعارضة الاولى بالمناقضة اي انا لا
نم قولكم في المعارضة الاولى اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية
لجواز توقفه على مباحث النظر والدليل وقوله وان سلم جواب على تقدير عدم
الممنوعية بالنقض التفصيلي ايضا اي انا سلمنا ان الكتاب لا يتوقف الا على
المسائل الاعتقادية لكن لا نم انه يلزم منه كون الشيء اساسا النفسه لانه انما
يلزم منه ذلك انه لو كان جهة التوقف واحدة وليس كذلك لان توقف العقايد
على الكتاب بحسب الاعتقاد وتوقف الكتاب عليها بحسب الذات فلا يلزم كون
الشيء اساسا النفس وقوله وثانيا المتبادر من اساس الشيء الخ جواب
عن المعارضة الاخرى بالمناقضة توضيحه انا لا نم قولكم ان الكلام اساس العقايد
لان المراد بالاساس ههنا معناه المتبادر وهو الاساسية بالذات لا بالواسطة
فلا يصح ان يقال ان الكتاب اساس اساس العقايد فالقرينة الشاملة الثانية
ليست بشاملة للكتاب فيلزم اختصاصها بالكلام وهو المط قوله فليتامل
اقول وجهه اولا انه لو كان المراد من الاساس الاساس بالذات لم يصح ان يقال ان الكلام

اسيس لمسيس العقايد لان اسيس الكتاب بعض مايلى الكلام لا كلها وثانيا انه لو كان قيد الحيثية معتبرا لا يصح ان يكون الكلام اساسا للكتاب لان اساسية الكلام له بحسب التصديق واساسية الكتاب العقايد بحسب الاعتداد فلا يكون اساسا لاساسها من حيث هو اسيس **قوله** اى علم يعرف فيه اه اى مايلى يعرف فيها ذلك اى المذكور من التوحيد والصفات فالاضافة بمعنى اللام وقوله يعرف فيه لافادة الحصول لا لافادتها بمعنى فى **قوله** ويمكن ان يراد انما قال ههنا ويمكن دون ما سبق لان الاول هو الاصل وان هو الفرع على انه لا يحتاج نسبة الوسم الى التوجيه والتأويل على تقدير ارادة المعنى الاول بخلاف ان كما يره **قوله** مما هى ان بالذات **اعلم** ان الدين له معان منها كونه بمعنى الجزاء كقوله تع مالك يوم الدين اى يوم الجزاء ومنها كونه بمعنى العادة يقال اهذا دينه ابدا اى عادته ومنها كونه بمعنى القهر ومنها كونه بمعنى الذلة يقال دنته فدان اى قهرته فذل ومنها كونه بمعنى الاذلال يقال دانه دينا اى اذله ومنها كونه بمعنى القضاء كقوله تع فى دين الله اى فى قضائه ومنها كونه بمعنى الاسلام كقوله تع ان الدين عند الله لا

الطاعة كقوله تع ومنها الورع شاء اى طاعة ومنها كونه بمعنى ع

الاسلام كذا قال بعض العلماء فى حاشيته للقاضى البيضاوى فى تفسير سورة الفاتحة **قوله** فان الشريعة وهى ما شرع الله تع لعباده اى ما سلك لهم **قوله** رد الشارح فى بعض كتبه اه **اقول** لما نعه اى يمنع بان قال لو كان مراد الشارح الرد ههنا لما استعمل هذا التركيب فى هذا المقام وقد نقل عنه جواز ليت زيدا منطلق وعمرو قاعد بعطف الجملة الثانية على مجموع الاول **قوله** وكذا على حسبى باعتبار تضمنه اه اى كما لا تعطف جملة نعم الوكيل على جملة وهو حسبى كذلك لا تعطف جملة ونعم الوكيل على حسبى باعتبار تضمنه يعنى يحسبنى لانه اى يحسبنى خبر ايضا وانما قال باعتبار تضمنه لانه لو لم يكن متضمنا ذلك المعنى يلزم عطف الجملة على المفرد **اقول** ههنا مناقشة وهى انه لو كانت جملة نعم الوكيل معطوفة على حسبى يكون خبرا عن المبتداء ايضا بالتاويل المعروف اى وهو حسبى ومقول فى حقه نعم الوكيل لان الانشاء لا يكون خبرا كما بين فى موضعه فيكون فى الحقيقة عطف المفرد على المفرد فلا محذور فيه ولا حاجة ايضا الى التكلف **قوله** ويرد عليه بان المراد اه هذا جواب منع كون الجملة الاولى اخبارية

اى لا نم ان الجملة الاولى اخبارية بل هى انشائية كالثانية لان المراد منها
انشاء التوكل بمقتضى المقام لان المقام مقام التوكل والاعتماد فيكون من قبيل
عطف الانشائية على الانشائية قوله وايضا يجوز ان يعتبر عطف الخ هذا جواب على
تقدير تسليم ان يكون الاولى اخبارية اى سلمنا ان الاولى اخبارية لكن لا نم
عدم جواز الانشائية على الاخبارية مطلقا بل يجوز ذلك باعتبار عطف القصة
على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية قوله ورده بعض الفضلاء
اى رد قول الشارح بان الثانية انشائية هذا جواب بمنع كون الثانية انشائية
اى انا لا نم ان الثانية انشائية لانه يجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف اى وهو
نعم الوكيل اى وهو مقول فى حقه نعم الوكيل فيكون عطف الاخبار على الاخبار
قوله بقرينة المعطوف عليه فان قيل لا بد فى فعل المدح من المخصوص
بالمدح سواء ذكر او لم يذكر وهو مبتدأ فلا حاجة الى القرينة فى تقديره
قلنا لا نم ان المخصوص بالمدح مبتدأ لانه لو اخر وهو الغالب يجوز
كونه مبتدأ ويجوز كونه خبر مبتدأ محذوف فاذا قلت نعم الرجل زيد
مثلا يجوز ان يكون زيد مبتدأ ونعم الرجل خبره ويجوز ان يكون
زيد خبر مبتدأ محذوف على تقدير سؤال فانه لما قيل نعم الرجل فكانه سئل

فقيل

فقيل من هو فقيل فى جوابه زيد اى هو زيد كذا بين فى موضعه قوله
ثم قال وايضا يجوز هذا جواب بتسليم كون الثانية انشائية وبانها
معطوفة على حسبى باعتبار التضمن وانما جاز فيماله محل من الاعراب
لانه يقصد ههنا تشريك الثانية للاولى فى حكم الاعراب الذى هو للاولى
مثل كونها خبرا او حالا او صفة او مفعولا اقول مناقشة وهى انا
لا نم ان عطف نعم الوكيل على حسبى عطف الانشاء على الاخبار لانه
اذا عطف عليه كانت شريكا له فى الخبرية والجملة الانشائية لا يكون
خبرا الا بتقدير معروف كما مر آنفا فلا يكون عليه قوله نسبة الى آخره
المراد بالنسبة اعم من ان يكون تقييدية او تامة انشائية او خبرية موهومة او مشكوكا
فيها او مظنونة او مجزوما بها او المراد به النسبة التامة فقط والايجاب والسلب مخصوص حاصل
بادراك النسبة التامة الخبرية سواء كانت مظنونة او مجزوما بها اذ هما ادراك
النسبة التامة الخبرية مع الاذعان والقبول وهو لا يتعلق الا مع الظن والجزم قوله
ايجابا او سلبا احتراز عما عداهما والمراد بالامرين المنسوب والمنسوب اليه سواء
كانا فى الحملية او الاتصالية او الانفصالية قوله ادراك وقوع النسبة آه يعنى ادراك ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة والحكم بهذا المعنى هو التصديق عند الحكماء وجزء منه عند الامام

قوله الا ان يحمل على التجريد في الاول اي في الموصوف وهو الاحكام اي يحمل الحكم
على الخطاب مطلقا بلا اضافة الى لفظة الله فح لا يكون قوله الشرعية مستدركا
قوله او التأكيد في الثاني اي في الصفة وهي قوله الشرعية لانه ان يكون الحكم شرعيا
بالاضافة فيكون قوله الشرعية تأكيدا لما علم بالاضافة قوله فوجهه ظ اي وجه المعنى
الاول ظ لان الحكم بهذا المعنى يتعلق بكيفية العمل تعلق النسبة بالمنتسبين ويتعلق
بالاعتقاد تعلق المعلوم بالعلم بلا تأويل ويتعلق العمل ان به بلا تأويل ايضا واما
ان اريد المعنى الثاني فيلزم ان يكون الاعتقاد بمعنى المعتقد والا لا يصح التعلقان قوله
ان اريد مطلق التعلق اي على تقدير ان يكون المراد بالحكم المعنى الاول ان اريد بالتعلق
ههنا التعلق مطلقا سواء كان تعلق النسبة بالمنتسبين كتعلقها بكيفية العمل
او تعلق المعلوم بالعلم كتعلقها بالاعتقاد قوله فالامر ظ لان تعلقها وهو بهذا المعنى
بالاعتقاد تعلق المعلوم بالعلم فلا يحتاج في تعلقها الى التأويل بان يحال الاعتقاد
بمعنى المعتقد قوله وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه اي على تقدير ان يراد بالحكم
المعنى الاول ان اريد بالتعلق ههنا التعلق الخاص وهو تعلق الاسناد بطرفيه قوله
او التصديق بالقضية اي على تقدير ان يراد بالحكم المعنى الثاني ان اريد بالتعلق تعلق التصديق
بالقضية فالمراد بالاعتقاد المعتقدات لان الاعتقاد نفس التصديق فلا يكون احد طرفي الاسناد

وكذا

وكذا لا يتعلق به التصديق قوله فح اه اي حين كون المراد التعلق الاسناد بطرفيه
او تعلق التصديق بالقضية يكون فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل لانه اذا
تعلق الاسناد بكيفية العمل يكون العمل موضوعا والكيفية محمولة فيكون فيه اشارة الى
موضوع الفقه هو العمل واذا تعلق التصديق بالقضية يكون العمل موضوع القضية فهو العمل
موضوع المسئلة فيكون ايضا فيه اشارة الى ان موضوع علم الفقه هو العمل كما هو المشهور قوله
كما اشار اليه من عرفه آه الاشارة مستفادة من اضافة الكيفية الى القسمة في قوله يبحث فيه
عن كيفية قسمة تركة الميت اه لان المراد من الكيفية المضافة اليها اعراضها الذاتية
قوله علم يبحث فيه اه البحث في اللغة التفتيش والتفحص وفي الاصطلاح اثبات المحمولات
للموضوعات فان قيل لم لم يقل علم باحث كما قيل في تعريف علم الحكمة كذلك قلت لان فيه
تكلف لان المراد بكون العلم باحثا يكون العلم البحث واقعا فيه لان العلم نفس البحث
واما اذا قيل يبحث فيه اه فذلك فلا يحتاج الى هذا التكلف فافهم قوله هذا من قبيل العطف
على معمولي عاملين مختلفين اه واعلم ان في هذا العطف اختلافا فقال سيبويه لا يجوز مطلقا
لانه لا يقوى الحرف الواحد مناب العاملين وقال الفراء يجوز مطلقا لانه ورد في الاستعمال نحو
ما كل بيضاء شحمة ولا سوداء تمرة وقال ابن الحاجب يجوز فيما اذا كان المجرور مقدما على
المرفوع او المنصوب لاستعمال الفصحاء آه وههنا والعطف في ههنا على مذهب ابن الحاجب على



ما قاله المحشي الفاضل ويمكن هذا العطف على مذهب الفراء بان يكون العامل الاول المتعلق
في قول الشارح التحرير والعلم المتعلق بالاولى والثاني سيعني في قوله يسمى علم الشرايع والاحكام
قال بعض العلماء وانت خبير بان قول الشارح وبالثانية علم التوحيد ليس من هذا القبيل
فان المقدم هنا الجار والمجرور لا المجرور فقط اقول قول ابن الحاجب فيما لا يتكلم المجرور مقدما عام
سواء كان الجار معه مقدما او كان المجرور مقدما فقط والا لم يصح قوله تعالى ان في السموات والارض
لايات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون لان قوله تعالى
في خلقكم معطوف على قوله تعالى في السموات فان قيل فعلى هذا لا يكون ثم العطف على معمولي
عاملين مختلفين قلت ان الجار في المعطوف زائد لتاكيد معنى الجار المستفاد بالعطف
قوله يشير الى ان له مباحث آخر الاشارة مستفادة من صيغة التفضيل فلتفهم قوله
بان موضوعه اعم من ذات الله تعالى اقول فيه بحث لان قوله اعم يقتضي العموم في ذات الله وليس
فيه عموم لا يقال ان افعل ههنا بمعنى فاعل لانا نقول هذا مشروط بالتجريد عن الامور الثلثة
كما صرح به بعض الافاضل في موضعه قوله فلان الصفة المطلقة اي الصفة التي ذكرت
بلا قيد قوله هي الصفة الذاتية الوجودية كالقدرة والارادة والحيوة والكلام
ونحو ذلك والحاصل ان [illegible] في علم التوحيد والصفات الصفات الذاتية
الوجودية قوله يكون له [illegible] مع ذلك المباحث الصفات الغير الوجودية

ولذا

ولذا لم يعدوا آه اي لاجل ان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية
لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال آه قوله وان رجع الكل الى كلية آه ههنا الموصل
والقانون فيها على ما صرح به بعض الافاضل ان يكون نقيض ما بعدها اولى بالحكم السابق
والامر ههنا كذلك فافهم قوله اعلى ان الامامة آه هذا تاييد لعدم عدهم اياها من
مباحث الصفات بالنسبة الى غير بعض الشيعة قوله مع اشارة الى دفع ما يقال آه
فيه اشارة الى ان المقصود الاصلي ههنا الاشارة الى دفع ما يقال لان الاصل في العطف
مع ان يدخل على المتبوع كما بينه الشريف الجرجاني فالتمهيد المذكور ههنا مقصود ضمني
قوله للاهتمام والاختصاص اي الاهتمام بغير الاختصاص كما انه توهم كونه دعوى
بلا دليل ابتداء وكون الغرض متعلق بالسبب لا بالحكم وكون الحكم ابتداء مما لا انه
لا يوهنه الشبهة من اول الوهلة قوله ان قلت الفقه آه منشاء السؤال توهم ان يكون
الفقه عبارة عن التصديق بالمسائل وفي هذا السوال صغرى وكبرى اي لا يصدق هذا
التعريف على المعرف الذي هو الفقه لانه نفس معرفة الاحكام وكل ما كان كذلك فهو لا يصدق
عليه انه ما يفيد معرفة الاحكام قوله قلت المعرف ههنا السائل الجواب مناقضة بمنع الصغرى
اي لا نسلم ان الفقه هو نفس معرفة الاحكام [illegible] السائل وهذا السند
اخص لجواز ان يكون المعرف هو الملكة قوله وكذا [illegible] هذا جواب آخر بالنقض ايضا لكن



بمنع الكبرى بعد تسليم الصغرى اى سلّمنا ان الفقه نفس معرفة الاحكام
لكن لا نم انه لم يصدق عليه ما يفيد معرفة الاحكام لجواز ان يكون المفيد
معرفة الاحكام الكلية والمفاد معرفة الاحكام الجزئية ويؤيد هذا السند
قوله معرفة الاحكام لانها مستعملة فى الجزئيات فمقتضى هذا القول
ان يكون العلم عبارة عن التصديق بالمسايل لا عن نفس المسايل كما لا يخفى تم

